2816
51A

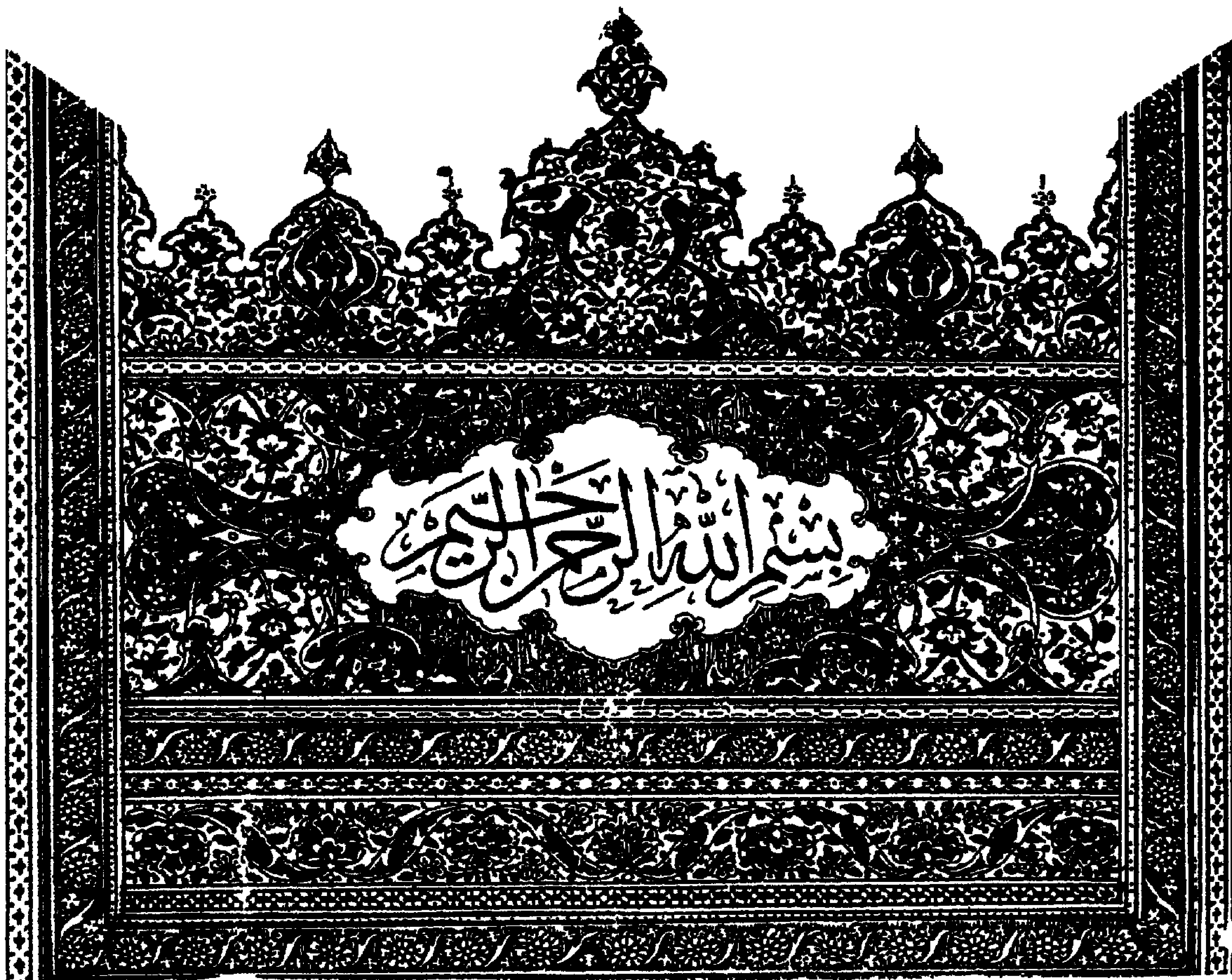
أحكام القرآن

تأليف

الإمام حجة الإسلام
أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص
الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠ هـ

الجزء الثاني

الناشر
دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان



سورة آل عمران

قال الله تعالى ﴿هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات﴾ الى آخر القصة * قال الشيخ ابوبكر قد بينا فى صدر الكتاب معنى المحكم والمتشابه وان كل واحد منهما ينقسم الى معنيين احدهما يصح وصف القرآن بجميعه والآخر انما يختص به بعض القرآن دون بعض قال الله تعالى ﴿ الر كتاب احكمت آياته ﴾ وقال تعالى ﴿ الر تلك آيات الكتاب الحكيم﴾ فوصف جميع القرآن فى هذه المواضع بالاحكام وقال تعالى ﴿الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى﴾ فوصف جميعه بالمتشابه ثم قال فى موضع آخر ﴿ هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ﴾ فوصف ههنا بعضه بانه محكم وبعضه بانه متشابه والاحكام الذى عم به الجميع هو الصواب والاتقان اللذان يفضل بهما القرآن كل قول واما موضع الخصوص فى قوله تعالى ﴿ منه آيات محكمات هن ام الكتاب ﴾ فان المراد به اللفظ الذى لا اشتراك فيه ولا يحتمل عند سامعه الا معنى واحدا وقد ذكرنا اختلاف الناس فيه الا ان هذا المعنى لا محالة قد انتظمه لفظ الاحكام المذكور فى هذه الآية وهو الذى جعل اما للمتشابه الذى يرد اليه ويحمل معناه عليه واما المتشابه الذى عم به جميع القرآن فى قوله تعالى ﴿كتابا متشابها﴾ فهو التماثل ونفى الاختلاف والتضاد عنه واما المتشابه المخصوص به بعض القرآن

فقد ذكرنا اقاويل السلف فيه وماروى عن ابن عباس ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ فهذا عندنا هو احد اقسام المحكم والمتشابه لانه لم ينف ان يكون للمحكم والمتشابه وجوه غيرها وجائز ان يسمى الناسخ محكما لانه ثابت الحكم والعرب تسمى البناء الوثيق محكما ويقولون فى العقد الوثيق الذى لايمكن حله محكما فجائز ان يسمى الناسخ محكما اذ كانت صفته الثبات والبقاء ويسمى المنسوخ متشابها من حيث اشبه فى التلاوة المحكم وخالفه فى ثبوت الحكم فيشتبه على التالى حكمه فى ثبوته ونسخه فمن هذا الوجه جائز ان يسمى المنسوخ متشابها واما قول من قال ان المحكم هو الذى لم تتكرر الفاظه والمتشابه هو الذى تتكرر الفاظه فان اشتباه هذا من جهة اشتباه وجه الحكمة فيه على السامع وهذا سائغ عام فى جميع مايشتبه فيه وجه الحكمة فيه على السامع الى ان يتبينه ويتضح له وجهه فهذا مما يجوز فيه اطلاق اسم المتشابه ومالايشتبه فيه وجه الحكمة على السامع فهو المحكم الذى لاتشابه فيه على قول هذا القائل فهذا ايضا احد وجوه المحكم والمتشابه واطلاق الاسم فيه سائغ جائز واما ماروى عن جابر بن عبدالله ان المحكم مايعلم تعيين تأويله والمتشابه مالايعلم تعيين تأويله كقوله تعالى ﴿يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها﴾ وماجرى مجرى ذلك فان اطلاق اسم المحكم والمتشابه سائغ فيه لان ماعلم وقته ومعناه فلا تشابه فيه وقد احكم بيانه وما لايعلم تأويله ومعناه ووقته فهو مشتبه على سامعه فجائز ان يسمى بهذا الاسم لجميع هذه الوجوه يحتمله اللفظ على ماروى فيه ولولا احتمال اللفظ لما ذكروا لما تأولوه عليه وماذكرناه من قول من قال ان المحكم هو مالايحتمل الامعنى واحدا والمتشابه مايحتمل معنيين فهو احد الوجوه الذى ينتظمها هذا الاسم لان المحكم من هذا القسم سمى محكما لاحكام دلالته وايضاح معناه وابانته والمتشابه منه سمى بذلك لانه اشبه المحكم من وجه واحتمل معناه واشبه غيره مما يخالف معناه معنى المحكم فسمى متشابها من هذا الوجه فلما كان المحكم والمتشابه يعتورهما ماذكرنا من المعانى احتجنا الى معرفة المراد منها بقوله تعالى ﴿منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ مع علمنا بما فى مضمون هذه الآية وفحواها من وجوب رد المتشابه الى المحكم وحمله على معناه دون حمله على مايخالفه لقوله تعالى فى صفة المحكمات ﴿هن ام الكتاب﴾ والام هى التى منها ابتداؤه واليها مرجعه فسماها اما فاقتضى ذلك بناء المتشابه عليها ورده اليها ثم اكد ذلك بقوله ﴿فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ فوصف متبع المتشابه من غير حمله له على معنى المحكم بالزيغ فى قلبه واعلمنا انه مبتغ للفتنة وهى الكفر والضلال فى هذا الموضع كما قال تعالى ﴿والفتنة اشد من القتل﴾ يعنى والله اعلم الكفر فاخبر ان متبع المتشابه وحامله على مخالفة المحكم فى قلبه زيغ يعنى الميل عن الحق يستدعى غيره بالمتشابه الى الضلال والكفر فثبت بذلك ان المراد بالمتشابه المذكور فى هذه الآية هو اللفظ المحتمل للمعانى الذى يجب رده الى المحكم وحمله على معناه ثم نظرنا بعد ذلك فى المعانى التى تعتور هذا اللفظ وتتعاقب عليه مما قدمنا ذكره

فى اقسام المتشابه عن القائلين بها على اختلافها مع احتمال اللفظ فوجدنا قول من قال بانه الناسخ والمنسوخ فانه ان كان تاريخهما معلوما فلا اشتباه فيهما على من حصل له العلم بتاريخهما وعلم يقينا ان المنسوخ متروك الحكم وان الناسخ ثابت الحكم فليس فيهما مايقع فيه اشتباه على السامع العالم بتاريخ الحكمين اللذين لااحتمال فيهما لغير النسخ وان اشتبه على السامع من حيث انه لم يعلم التاريخ فهذا ليس احد اللفظين اولى بكونه محكما من الآخر ولا بكونه متشابها منه اذ كل واحد منهما يحتمل ان يكون ناسخا ويحتمل ان يكون منسوخا فهذا لامدخل له فى قوله تعالى ﴿ منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ﴾ واما قول من قال ان المحكم مالم يتكرر لفظه والمتشابه ماتكرر لفظه فهذا ايضا لامدخل له فى هذه الآية لانه لايحتاج الى رده الى المحكم وانما يحتاج الى تدبره بعقله وحمله على مافى اللغة من تجويزه واما قول من قال ان المحكم ماعلم وقته وتعيينه والمتشابه مالايعلم تعيين تأويله كامر الساعة وصغائر الذنوب التى آيسنا الله من وقوع علمنا بها فى الدنيا وان هذا الضرب ايضا منها خارج عن حكم هذه الآية لانا لانصل الى علم معنى المتشابه برده الى المحكم فلم يبق من الوجوه التى ذكرنا من اقسام المحكم والمتشابه مما يجب بناء احدهما على الآخر وحمله على معناه الا الوجه الاخير الذى قلنا وهو ان يكون المتشابه اللفظ المحتمل للمعانى فيجب حمله على المحكم الذى لااحتمال فيه ولا اشتراك فى لفظه من نظائر ماقدمنا فى صدر الكتاب و بينا انه ينقسم الى وجهين من العقليات والسمعيات وليس يمتنع ان تكون الوجوه التى ذكرناها عن السلف على اختلافها يتناولها الاسم على ماروى عنهم فيه لما بينا من وجوهها ويكون الوجه الذى يجب حمله على المحكم هو هذا الوجه الاخير لامتناع امكان حمل سائر وجوه المتشابه على المحكم على ماتقدم من بيانه ثم يكون قوله تعالى ﴿ ومايعلم تأويله الاالله ﴾ معناه تأويل جميع المتشابه حتى لايستوعب غيره علمها فنفى احاطة علمنا بجميع معانى المتشابهات من الآيات ولم ينف بذلك ان نعلم نحن بعضها باقامته لنا الدلالة عليه كما قال تعالى ﴿ ولا يحيطون بشئ من علمه الا بماشاء ﴾ لان فى فحوى الآية ماقد دل على انا نعلم بعض المتشابه برده الى المحكم وحمله على معناه على مابينا من ذلك ويستحيل ان تدل الآية على وجوب رده الى المحكم وتدل ايضا على انا لانصل الى علمه ومعرفته فاذا ينبغى ان يكون قوله تعالى ﴿ ومايعلم تأويله الاالله ﴾ غير ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه فمما لايجوز وقوع العلم لنا به وقت الساعة والذنوب الصغائر ومن الناس من يجوز وروده لفظ مجمل فى حكم يقتضى البيان ولا يبينه ابدا فيكون فى حيز المتشابه الذى لانصل الى العلم به * وقد اختلف اهل العلم فى معنى قوله ﴿ ومايعلم تأويله الاالله والراسخون فى العلم ﴾ فمنهم من جعل تمام الكلام عند قوله تعالى ﴿ والراسخون فى العلم ﴾ وجعل الواو التى فى قوله ﴿ والراسخون فى العلم ﴾ للجمع كقول القائل لقيت زيدا وعمرا وماجرى مجراه ومنهم من جعل تمام الكلام عند قوله ﴿ وما يعلم تأويله الاالله ﴾ وجعل الواو للاستقبال وابتداء خطاب غير متعلق بالاول فمن قال بالقول الاول جعل الراسخين فى العلم عالمين ببعض المتشابه

وغير عالمين بجميعه وقد روى نحوه عن عائشة والحسن وقال مجاهد فيما رواه ابن ابي نجيح في قوله تعالى (فاما الذين في قلوبهم زيغ) يعني شكا (ابتغاء الفتنة) الشبهات بما هلكوا لكن الراسخون في العلم يعلمون تأويله يقولون آمنا به وروى عن ابن عباس ويقول الراسخون في العلم وكذلك روى عن عمر بن عبدالعزيز وقد روى عن ابن عباس ايضا ومايعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنا به وعن الربيع بن انس مثله والذي يقتضيه اللفظ على مافيه من الاحتمال ان يكون تقديره ومايعلم تأويله الا الله يعني تأويل جميع المتشابه على ما بينا والراسخون في العلم يعلمون بعضه قائلين آمنا به كل من عند ربنا يعني مانصب لهم من الدلالة عليه في بنائه على المحكم ورده اليه ومالم يجعل لهم سبيل الى علمه من نحو ماوصفنا فاذا علموا تأويل بعضه ولم يعلموا البعض قالوا آمنا بالجميع كل من عند ربنا وما اخفى عنا علم ماغاب عنا علمه الا لعلمه تعالى بما فيه من المصلحة لنا وماهو خير لنا في ديننا ودنيانا وما اعلمنا وما يعلمناه الا لمصلحتنا و نفعنا فيعترفون بصحة الجميع والتصديق بما علموا منه ومالم يعلموه * ومن الناس من يظن انه لايجوز الا ان يكون منتهى الكلام وتمامه عند قوله تعالى (ومايعلم تأويله الا الله) وان الواو للاستقبال دون الجمع لانها لوكانت للجمع لقال ويقولون آمنا به ويستأنف ذكر الواو لاستيناف الخبر وقال من ذهب الى القول الاول هذا سائغ في اللغة وقد وجد مثله في القرآن وهو قوله تعالى في بيان قسم الفيء (ماافاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول) الى قوله تعالى (شديد العقاب) ثم تلاه بالتفصيل وتسمية من يستحق هذا الفيء فقال (للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا) الى قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم) وهم لامحالة داخلون في استحقاق الفيء كالاولين والواو فيه للجمع ثم قال تعالى (يقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) معناه قائلين ربنا اغفر لنا ولاخواننا كذلك قوله تعالى (والراسخون في العلم يقولون) معناه والراسخون في العلم يعلمون تأويل مانصب لهم الدلالة عليه من المتشابه قائلين ربنا آمنا به فصاروا معطوفين على ما قبله داخلين في حيزه وقد وجد مثله في الشعر قال يزيد بن مفرغ الحميري

و شريت بردا ليتني * من بعد برد كنت هامه
فالريح تبكي شجوه * والبرق يلمع في الغمامه

والمعنى والبرق يبكي شجوه لامعا في الغمامة واذا كان ذلك سائغا في اللغة وجب حمله على موافقة دلالة الآية في وجوب رد المتشابه الى المحكم فيعلم الراسخون في العلم تأويله اذا استدلوا بالمحكم على معناه ومن جهة اخرى ان الواو لما كانت حقيقتها الجمع فالواجب حملها على حقيقتها ومقتضاها ولايجوز حملها على الابتداء الا بدلالة ولادلالة معنا توجب صرفها عن الحقيقة فوجب استعمالها على الجمع * فان قيل اذا كان استعمال المحكم مقيدا بما في العقل وقد يمكن كل مبطل ان يدعى ذلك لنفسه فيبطل فائدة الاحتجاج بالمحكم * قيل له انما هو مقيد بما هو في تعارف العقول فيكون

اللفظ مطابقا لما تعارفه العقلاء من اهل اللغة ولا يحتاج فى استعمال حكم العقل فيه الى مقدمات بل يوقع العلم لسامعه بمعنى مراده على الوجه الذى هو ثابت فى عقول العقلاء دون عادات فاسدة قد جروا عليها فما كان كذلك فهو المحكم الذى لا يحتمل معناه الا مقتضى لفظه وحقيقته فاما العادات الفاسدة فلا اعتبار بها * فان قيل كيف وجه اتباع من فى قلبه زيغ ماتشابه منه دون ما احكم * قيل له نحو ماروى الربيع بن انس ان هذه الآية نزلت فى وفد نجران لما حاجوا النبي صلى الله عليه وسلم فى المسيح فقالوا أليس هو كلمة الله وروح منه فقال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله ﴿ فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ﴾ ثم انزل الله تعالى ﴿ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾ فصرفوا قوله كلمة الله الى ما يقولونه فى قدمه مع الله و روحه صرفوه الى انه جزء منه قديم معه كروح الانسان وانما اراد الله تعالى بقوله ﴿ كلمته ﴾ انه بشر به فى كتب الانبياء المتقدمين فسماه كلمة من حيث قدم البشارة به وسماه روحه لان الله تعالى خلقه من غير ذكر بل امر جبريل عليه السلام فنفخ فى جيب مريم عليها السلام واضافه الى نفسه تعالى تشريفا له كبيت الله وسماء الله وارضه ونحو ذلك وقيل انه سماه روحا كما سمي القرآن روحا بقوله تعالى ﴿ وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ﴾ وانما سماه روحا من حيث كان فيه حياة الناس فى امور دينهم فصرف اهل الزيغ ذلك الى مذاهبهم الفاسدة والى مايعتمدونه من الكفر والضلال وقال قتادة اهل الزيغ المتبعون للمتشابه منه هم الحرورية والسبائية * قوله تعالى ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون و تحشرون الى جهنم ﴾ روى عن ابن عباس وقتادة وابن اسحاق انه لما هلكت قريش يوم بدر جمع النبي صلى الله عليه وسلم اليهود بسوق قينقاع فدعاهم الى الاسلام وحذرهم مثل مانزل بقريش من الانتقام فابوا وقالوا لسنا كقريش الاغمار الذين لايعرفون القتال لئن حاربتنا لتعرفن انا الناس فانزل الله تعالى ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد ﴾ وفى هذه الآية دلالة على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فيها من الاخبار عن غلبة المؤمنين المشركين فكان على مااخبر به ولايكون ذلك على الاتفاق مع كثرة مااخبر به عن الغيوب فى الامور المستقبلة فوجد مخبره على مااخبر به من غير خاف وذلك لايكون الا من عند الله تعالى العالم بالغيوب اذ ليس فى وسع احد من الخلق الاخبار بالامور المستقبلة ثم يتفق مخبر اخباره على ما اخبر به من غير خاف لشئ منه * وقوله تعالى ﴿ قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله ﴾ الآية روى عن ابن مسعود والحسن ان ذلك خطاب للمؤمنين وان المؤمنين هى الفئة الرائية للمشركين مثليهم رأى العين فرأوهم مثلى عدتهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم لان المشركين كانوا نحوا الف رجل والمسلمون ثلاثمائة وبضعة عشر فقللهم الله تعالى فى اعين المسلمين لتقوية قلوبهم وقال آخرون قوله ﴿ قد كان لكم ﴾ آية مخاطبة للكفار الذين ابتدأ بذكرهم فى قوله ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم ﴾ وقوله ﴿ قد كان لكم ﴾ آية معطوف عليه وتمام له والمعنى فيه ان الكافرين رأوا المؤمنين مثليهم واراهم الله تعالى كذلك فى رأى العين

ليجنب قلوبهم ويرهبهم فيكون اقوى للمؤمنين عليهم وذلك احد ابواب النصر للمسلمين والخذلان للكافرين وفي هذه الآية الدلالة من وجهين على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم احدهما غلبة الفئة القليلة العدد والعدة للكثيرة العدد والعدة وذلك على خلاف مجرى العادة لما امدهم الله به من الملائكة والثاني ان الله تعالى قد كان وعدهم احدى الطائفتين واخبر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين قبل اللقاء بالظفر والغلبة وقال هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان وكان كما وعد الله واخبر به النبي صلى الله عليه وسلم * قوله تعالى ﴿زين للناس حب الشهوات﴾ قال الحسن زينها الشيطان لانه لا احد اشد ذما لها من خالقها وقال بعضهم زينها الله بما جعل في الطباع من المنازعة اليها كما قال تعالى ﴿انا جعلنا ما على الارض زينة لها﴾ وقال آخرون زين الله ما يحسن منه وزين الشيطان ما يقبح منه * وقوله تعالى ﴿ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس﴾ الآية روى عن ابي عبيدة بن الجراح انه قال قلت يا رسول الله أي الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا اورجلا امر بمعروف ونهى عن منكر ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم﴾ ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرائيل فامروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار في ذلك اليوم وهو الذي ذكر الله تعالى * وفي هذه الآية جواز انكار المنكر مع خوف القتل وانه منزلة شريفة يستحق بها الثواب الجزيل لان الله مدح هؤلاء الذين قتلوا حين امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وروى ابو سعيد الخدري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وفي بعض الروايات يقتل عليه وروى ابو حنيفة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتل قال عمرو بن عبيد لا نعلم عملا من اعمال البر افضل من القيام بالقسط يقتل عليه * وانما قال الله تعالى ﴿فبشرهم بعذاب اليم﴾ وان كان الاخبار عن اسلافهم من قبل ان المخاطبين من الكفار كانوا راضين بافعالهم فاجملوا معهم في الاخبار بالوعيد لهم وهذا كقوله تعالى ﴿قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل﴾ وقوله تعالى ﴿الذين قالوا ان الله عهد الينا ان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين﴾ فنسب القتل الى المخاطبين لانهم رضوا بافعال اسلافهم وتولوهم عليها فكانوا مشاركين لهم في استحقاق العذاب كما شاركوهم في الرضا بقتل الانبياء عليهم السلام * قوله تعالى ﴿ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله﴾ الآية روى عن ابن عباس انه اراد اليهود حين دعوا الى التوراة وهي كتاب الله وسائر الكتب التي فيها البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم فدعاهم الى الموافقة على ما في هذه الكتب من صحة نبوته كما قال تعالى في آية اخرى ﴿قل فأتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين﴾ فتولى فريق من

اهل الكتاب عن ذلك لعلمهم بما فيه من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته ولولا انهم علموا ذلك لما اعرضوا عند الدعاء الى ما في كتبهم وفريق منهم آمنوا وصدقوا لعلمهم بصحة نبوته ولما عرفوه من التوراة وكتب الله من نعته وصفته * وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم لولا انهم كانوا عالمين بما ادعاه مما في كتبهم من نعته وصفته وصحة نبوته لما اعرضوا عن ذلك بل كانوا يسارعون الى الموافقة على ما في كتبهم حتى يتبينوا بطلان دعواه فلما اعرضوا ولم يجيبوا الى ما دعاهم اليه دل ذلك على انهم كانوا عالمين بما في كتبهم من ذلك وهو نظير ما تحدى الله تعالى به العرب من الاتيان بمثل سورة من القرآن فاعرضوا عن ذلك وعدلوا الى القتال والمحاربة لعلمهم بالعجز عن الاتيان بمثلها وكما دعاهم الى المباهلة في قوله تعالى ﴿ فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم ﴾ الى قوله تعالى ﴿ ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو حضروا وباهلوا لاضرم الله تعالى عليهم الوادي نارا ولم يرجعوا الى اهل ولا ولد وهذه الامور كلها من دلائل النبوة وصحة الرسالة وروى عن الحسن وقتادة انما اراد بقوله تعالى ﴿ يدعون الى كتاب الله ﴾ الى القرآن لان ما فيه يوافق ما في التوراة في اصول الدين والشرع والصفات التي قد تقدمت بها البشارة في الكتب المتقدمة * والدعاء الى كتاب الله تعالى في هذه الآية يحتمل معاني جائز ان يكون نبوة النبي صلى الله عليه وسلم على ما بينا ويحتمل ان يكون امر ابراهيم عليه السلام وان دينه الاسلام ويحتمل ان يريد به بعض احكام الشرع من حد اوغيره كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذهب الى بعض مدارسهم فسألهم عن حد الزاني فذكروا الجلد والتحميم وكتموا الرجم حتى وقفهم النبي صلى الله عليه وسلم على آية الرجم بحضرة عبد الله بن سلام واذا كانت هذه الوجوه محتملة لم يمتنع ان يكون الدعاء قد وقع الى جميع ذلك وفيه الدلالة على ان من دعا خصمه الى الحكم لزمته اجابته لانه دعاه الى كتاب الله تعالى ونظيره ايضا قوله تعالى ﴿ واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون ﴾ * قوله تعالى ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ﴾ قيل في قوله تعالى ﴿ مالك الملك ﴾ انه صفة لا يستحقها الا الله تعالى من انه مالك كل ملك وقيل مالك امر الدنيا والآخرة وقيل مالك العباد وما ملكوا وقال مجاهد اراد بالملك ههنا النبوة * وقوله ﴿ تؤتي الملك من تشاء ﴾ يحتمل وجهين احدهما الملك الاموال والعبيد وذلك مما يجوز ان يؤتيه الله تعالى للمسلم والكافر والآخر امر التدبير وسياسة الامة فهذا مخصوص به المسلم العدل دون الكافر ودون الفاسق وسياسة الامة وتدبيرها متعلقة باوامر الله تعالى ونواهيه وذلك لا يؤتمن الكافر عليه ولا الفاسق ولا يجوز ان تجعل الى من هذه صفته سياسة المؤمنين لقوله تعالى ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾ * فان قيل قال الله تعالى ﴿ ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آتاه الله الملك ﴾ فاخبر انه آتى الكافر الملك * قيل له يحتمل ان يريد به المال ان كان المراد ايتاء الكافر الملك وقد قيل انه اراد به آتى ابراهيم الملك يعني النبوة وجواز الامر والنهي في طريق الحكمة * وقوله تعالى

﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين﴾ الآية فيه نهى عن اتخاذ الكافرين اولياء لانه جزم الفعل فهو اذاً نهى وليس بخبر قال ابن عباس نهى الله تعالى المؤمنين بهذه الآية ان يلاطفوا الكفار ونظيرها من الآى قوله تعالى ﴿لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا﴾ وقال تعالى ﴿لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم﴾ الآية وقال تعالى ﴿فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾ وقال تعالى ﴿فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره انكم اذا مثلهم﴾ وقال تعالى ﴿ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾ وقال تعالى ﴿فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا﴾ وقال تعالى ﴿واعرض عن الجاهلين﴾ وقال تعالى ﴿يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾ وقال تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض﴾ وقال تعالى ﴿ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه﴾ فنهى بعد النهى عن مجالستهم وملاطفتهم عن النظر الى اموالهم واحوالهم فى الدنيا وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم مر بابل لبنى المصطلق وقد عبست بابوالها من السمن فتقنع بثوبه ومضى لقوله تعالى ﴿ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم﴾ وقال تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة﴾ وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال انا برئ من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله فقال لا تراءى ناراهما وقال انا برئ من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين فهذه الآى والآثار دالة على انه ينبغى ان يعامل الكفار بالغلظة والجفوة دون الملاطفة والملاينة ما لم تكن حال يخاف فيها على تلف نفسه او تلف بعض اعضائه او ضررا كبيرا يلحقه فى نفسه فانه اذا خاف ذلك جاز له اظهار الملاطفة والموالاة من غير صحة اعتقاد * والولاء ينصرف على وجهين احدهما من يلى امور من يرتضى فعله بالنصرة والمعونة والحياطة وقد يسمى بذلك المعان المنصور قال الله تعالى ﴿الله ولى الذين آمنوا﴾ يعنى انه يتولى نصرهم ومعونتهم والمؤمنون اولياء الله بمعنى انهم معانون بنصرة الله قال الله تعالى ﴿ألا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ * وقوله تعالى ﴿الا ان تتقوا منهم تقية﴾ يعنى ان تخافوا تلف النفس و بعض الاعضاء فتتقوهم باظهار الموالاة من غير اعتقاد لها وهذا هو ظاهر ما يقتضيه اللفظ وعليه الجمهور من اهل العلم وقد حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق المروزى قال حدثنا الحسن بن ابى الربيع الجرجانى قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة فى قوله تعالى ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين﴾ قال لا يحل لمؤمن ان يتخذ كافرا وليا فى دينه وقوله تعالى ﴿الا ان تتقوا منهم تقية﴾ الا ان تكون بينه و بينه قرابة فيصله لذلك فجعل التقية صلة لقرابة الكافر وقد اقتضت الآية جواز اظهار الكفر عند التقية وهو نظير قوله تعالى ﴿من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان﴾ واعطاء التقية فى مثل ذلك انما هو رخصة من الله تعالى وليس بواجب بل ترك التقية افضل قال اصحابنا فيمن اكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل انه افضل ممن اظهر وقد

قوله (عبست) بفتح العين وكسر الباء اى جف البول على افخاذها من السمن كما فى النهاية (لمصححه)

قوله عليه السلام (لا تراءى ناراهما) اى يلزم المسلم ويجب عليه ان يتباعد منزله عن منزل المشرك ولا ينزل بالموضع الذى اذا اوقدت فيه ناره تظهر لنار المشرك اذا اوقدها فى منزله ولكنه ينزل مع المسلمين فى دارهم وانما كره مجاورة المشركين لانهم لا عهد لهم ولا امان هكذا فى النهاية (لمصححه)

مطلب
فى بيان معنى التقية وحكمها

اخذالمشركون خبيب بن عدى فلم يعط التقية حتى قتل فكان عندالمسلمين افضل من عمار بن ياسر حين اعطى التقية واظهر الكفر فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال صلى الله عليه وسلم وان عادوا فعد وكان ذلك على وجه الترخيص وروى ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما أتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال أتشهد انى رسول الله قال نعم فخلاه ثم دعا بالآخر وقال أتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال أتشهد انى رسول الله قال انى اصم قالها ثلاثا فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما هذا المقتول فمضى على صدقه ويقينه واخذ بفضيلة فهنيأ له واما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه وفى هذا دليل على ان اعطاء التقية رخصة وان الافضل ترك اظهارها وكذلك قال اصحابنا فى كل امر كان فيه اعزاز الدين فالاقدام عليه حتى يقتل افضل من الاخذ بالرخصة فى العدول عنه ألا ترى ان من بذل نفسه لجهاد العدو فقتل كان افضل ممن انحاز وقد وصف الله احوال الشهداء بعد القتل وجعلهم احياء مرزوقين فكذلك بذل النفس فى اظهار دين الله تعالى وترك اظهار الكفر افضل من اعطاء التقية فيه * وفى هذه الآية ونظائرها دلالة على ان لا ولاية للكافر على المسلم فى شئ وانه اذا كان له ابن صغير مسلم باسلام امه فلا ولاية له عليه فى تصرف ولا تزويج ولا غيره ويدل على ان الذمى لا يعقل جناية المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جنايته لان ذلك من الولاية والنصرة والمعونة :* قوله تعالى ﴿ وآل ابراهيم وآل عمران ﴾ روى عن ابن عباس والحسن ان آل ابراهيم هم المؤمنون الذين على دينه وقال الحسن وآل عمران المسيح عليه السلام لانه ابن مريم بنت عمران وقيل آل عمران هم آل ابراهيم كما قال ﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ وهم موسى وهارون ابنا عمران * وجعل اصحابنا الآل واهل البيت واحدا فيمن يوصى لآل فلان انه بمنزلة قوله لاهل بيت فلان فيكون لمن يجمعه واياه الجد الذى ينسبون اليه من قبل الآباء نحو قولهم آل النبي صلى الله عليه وسلم واهل بيته هما عبارتان عن معنى واحد قالوا الا ان يكون من نسب اليه الآل هو بيت ينسب اليه مثل قولنا آل العباس وآل على والمعنى فيه اولاد العباس واولاد على الذين ينسبون اليهما بالآباء وهذا محمول على المتعارف المعتاد * وقوله عز وجل ﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ روى عن الحسن وقتادة بعضها من بعض فى التناصر فى الدين كما قال تعالى ﴿ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ﴾ يعنى فى الاجتماع على الضلال ﴿ والمؤمنون بعضهم من بعض ﴾ فى الاجتماع على الهدى وقال بعضهم ﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ فى التناسل لان جميعهم ذرية آدم ثم ذرية نوح ثم ذرية ابراهيم عليهم السلام * قوله عز وجل ﴿ اذ قالت امرأة عمران رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا ﴾ روى عن الشعبى انه قال مخلصا للعبادة وقال مجاهد خادما للبيعة وقال محمد بن جعفر بن الزبير عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله تعالى * والتحرير ينصرف على وجهين احدهما العتق من الحرية والآخر تحرير الكتاب وهو اخلاصه

مطلب
فيمن نذر ان ينشئ ابنه الصغير فى عبادة الله وان يعلمه القرآن وعلوم الدين

من الفساد والاضطراب وقولها (انى نذرت لك مافى بطنى محررا) اذا ارادت مخلصا للعبادة انها تنشئه على ذلك وتشغله بها دون غيرها واذا ارادت به انها تجعله خادما للبيعة او عتيقا لطاعة الله تعالى فان معانى جميع ذلك متقاربة كان نذرا من قبلها نذرته لله تعالى بقولها نذرت ثم قالت (فتقبل منى انك انت السميع العليم) * والنذر فى مثل ذلك صحيح فى شريعتنا ايضا بان ينذر الانسان ان ينشىء ابنه الصغير على عبادة الله وطاعته وان لا يشغله بغيرهما وان يعلمه القرآن والفقه وعلوم الدين وجميع ذلك نذور صحيحة لان فى ذلك قربة الى الله تعالى وقولها (نذرت لك) يدل على انه يقتضى الايجاب وان من نذر لله تعالى قربة يلزمه الوفاء بها ويدل على ان النذور تتعلق على الاخطار وعلى اوقات مستقبلة لانه معلوم ان قولها (نذرت لك مافى بطنى محررا) ارادت به بعد الولادة و بلوغ الوقت الذى يجوز فى مثله ان يخلص لعبادة الله تعالى * ويدل ايضا على جواز النذر بالمجهول لانها نذرته وهى لا تدرى ذكر هو ام انثى * ويدل على ان للام ضربا من الولاية على الولد فى تأديبه وتعليمه وامساكه وتربيته لولا انها تملك ذلك لما نذرته فى ولدها * ويدل ايضا على ان للام تسمية ولدها وتكون تسمية صحيحة وان لم يسمه الاب لانها قالت (وانى سميتها مريم) واثبت الله تعالى لولدها هذا الاسم * وقوله تعالى (فتقبلها ربها بقبول حسن) المراد به والله اعلم رضيها للعبادة فى النذر الذى نذرته بالاخلاص للعبادة فى بيت المقدس ولم يقبل قبلها انثى فى هذا المعنى * قوله تعالى (وكفلها زكريا) اذا قرئ بالتخفيف كان معناه انه تضمن مؤنتها كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم فى الجنة كهاتين واشار باصبعيه يعنى به من يضمن مؤنة اليتيم واذا قرئ بالتثقيل كان معناه ان الله تعالى كفله اياها وضمنه مؤنتها وامره بالقيام بها والقراءتان صحيحتان بان يكون الله تعالى كفله اياها فتكفل بها * قوله تعالى (قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) الهبة تمليك الشئ من غير ثمن ويقولون قد تواهبوا الامر بينهم وسمى الله تعالى ذلك هبة على وجه المجاز لانه لم تكن هناك هبة على الحقيقة اذ لم يكن تمليك شئ وقد كان الولد حرا لا يقع فيه تمليك ولكنه لما اراد ان يخلص له الولد على ما اراد من عبادة الله تعالى ووراثة النبوة والعلم اطلق عليه لفظ الهبة كما سمى الله تعالى بذل النفس للجهاد فى الله شراء بقوله (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة) وهو تعالى مالك الجميع من الانفس والاموال قبل ان جاهدوا وبعده وسمى ذلك شراء لما وعدهم عليه من الثواب الجزيل وقد يقول القائل هب لى جناية فلان ولا تمليك فيه وانما اراد اسقاط حكمها * وقوله تعالى (وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين) يدل على ان غير الله تعالى يجوز ان يسمى بهذا الاسم لان الله تعالى سمى يحيى سيدا والسيد هو الذى تجب طاعته وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال للانصار حين اقبل سعد بن معاذ للحكم بينه وبين بنى قريظة قوموا الى سيدكم وقال صلى الله عليه وسلم للحسن ان ابنى هذا سيد وقال لبنى سلمة من سيدكم يا بنى سلمة قالوا الحر بن قيس على بخل فيه قال وأى داء ادوى من البخل ولكن سيدكم الجعد الابيض عمرو بن الجموح فهذا كله يدل على ان من تجب طاعته يجوز ان يسمى سيدا وليس

مطلب
للام ضرب من الولاية على الولد فى تعليمه وتأديبه الى آخره

السيد هو المالك فحسب لانه لو كن كذلك لجاز ان يقال سيد الدابة وسيد الثوب كما يقال سيد العبد وقد روى ان وفد بنى عامر قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا انت سيدنا وذو الطول علينا فقال النبى صلى الله عليه وسلم السيد هو الله تكلموا بكلامكم ولا يستهوينكم الشيطان وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم افضل السادة من بنى آدم ولكنه رآهم متكلفين لهذا القول فانكره عليهم كما قال ان ابغضكم الى الثرثارون المتشدقون المتفيهقون فكره لهم تكلف الكلام على وجه التصنع وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا للمنافق سيدا فانه ان يك سيدا فقد هلكتم فنهى ان يسمى المنافق سيدا لانه لا تجب طاعته ❊ فان قيل قال الله تعالى ﴿ ربنا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ﴾ فسموهم سادات وهم ضلال ❊ قيل له لانهم انزلوهم منزلة من تجب طاعته وان لم يكن مستحقا لها فكانوا عندهم وفى اعتقادهم ساداتهم كما قال تعالى ﴿ فما اغنت عنهم آلهتهم ﴾ ولم يكونوا آلهة ولكنهم سموهم آلهة فاجرى الكلام على ما كان فى زعمهم واعتقادهم ❊ قوله تعالى ﴿ قال رب اجعل لى آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا ﴾ يقال انه طلب آية لوقت الحمل ليعجل السرور به فامسك على لسانه فلم يقدر ان يكلم الناس الا بالايماء يروى ذلك عن الحسن والربيع بن انس وقتادة ❊ وقال فى هذه الآية ﴿ ثلثة ايام ﴾ وفى موضع آخر فى سورة مريم فى هذه القصة بعينها ﴿ ثلث ليال سويا ﴾ عبر تارة بذكر الايام وتارة بذكر الليالى وفى هذا دليل على ان احد العددين من الجميع عند الاطلاق يعقل به مقداره من الوقت الآخر فيعقل من ثلاثة ايام ثلاث ليال معها ومن ثلاث ليال ثلاثة ايام ألا ترى انه لما اراد التفرقة بينهما افرد كل واحد منهما بالذكر فقال ﴿ سبع ليال وثمانية ايام حسوما ﴾ لانه لو اقتصر على العدد الاول عقل مثله من الوقت الآخر ❊ قوله تعالى ﴿ واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ﴾ قيل فى قوله ﴿ اصطفاك ﴾ اختارك بالتفضيل على نساء العالمين فى زمانهم روى ذلك عن الحسن وابن جريج وقال غيرهما معناه انه اختارك على نساء العالمين بحال جليلة من ولادة المسيح وقال الحسن ومجاهد وطهرك من الكفر بالايمان ❊ قال ابو بكر هذا سائغ كما جاز اطلاق اسم النجاسة على الكافر لاجل الكفر فى قوله تعالى ﴿ انما المشركون نجس ﴾ والمراد نجاسة الكفر فكذلك يكون ﴿ وطهرك ﴾ بطهارة الايمان وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان المؤمن ليس بنجس يعنى به نجاسة الكفر وهو كقوله تعالى ﴿ انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ والمراد طهارة الايمان والطاعات وقيل ان المراد وطهرك من سائر الانجاس من الحيض والنفاس وغيرها ❊ وقد اختلف فى وجه تطهير الملائكة لمريم وان لم تكن نبية لان الله تعالى قال ﴿ وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم ﴾ فقال قائل كن ذلك معجزة لزكريا عليه السلام وقال آخرون على وجه ارهاص نبوة المسيح كحال الشهب واظلال الغمامة ونحو ذلك مما كن لنبينا صلى الله عليه وسلم قبل المبعث ❊ قوله تعالى ﴿ يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين ﴾ قال سعيد اخلصى لربك وقال قتادة ادبى الطاعة وقال مجاهد اطيلى القيام فى الصلاة

مطلب
فى ان اظلال الغمامة عليه صلى الله عليه وسلم كان قبل البعثة ارهاصا له

واصل القنوت الدوام على الشئ واشبه هذه الوجوه بالحال الامر باطالة القيام فى الصلاة وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الصلاة طول القنوت يعنى طول القيام ويدل عليه قوله عطفا على ذلك ﴿واسجدى واركعى﴾ فامرت بالقيام والركوع والسجود وهى اركان الصلاة ولذلك لم يكن هذا موضع سجدة عند سائر اهل العلم كسائر مواضع السجود لاجل ذكر السجود فيها لانه قد ذكر مع السجود القيام والركوع فكانه امرا بالصلاة وفى هذا دلالة على ان الواو لاتوجب الترتيب لان الركوع مقدم على السجود فى المعنى وقدم السجود ههنا فى اللفظ ؛ قوله تعالى ﴿ وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم أيهم يكفل مريم ﴾ قال ابو بكر حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابى الربيع الجرجانى قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة فى قوله تعالى ﴿ اذ يلقون اقلامهم ﴾ قال تساهموا على مريم ايهم يكفلها فقرعهم زكريا ويقال ان الاقلام ههنا القداح التى يتساهم عليها وانهم القوها فى جرية الماء فاستقبل قلم زكريا عليه السلام جرية الماء مصعدا وانحدرت اقلام الآخرين معجزة لزكريا عليه السلام فقرعهم يروى ذلك عن الربيع بن انس فى هذا التأويل انهم تساهموا عليها حرصا على كفالتها ＊ ومن الناس من يقول انهم تدافعوا كفالتها لشدة الازمة والقحط فى زمانها حتى وفق لها زكريا خير الكفلاء والتأويل الاول اصح لان الله تعالى قد اخبر انه كفلها زكريا وهذا يدل على انه كان حريصا على كفالتها ＊ ومن الناس من يحتج بذلك على جواز القرعة فى العبيد يعتقهم فى مرضه ثم يموت ولا مال له غيرهم وليس هذا من عتق العبيد فى شئ لان الرضا بكفالة الواحد منهم بعينه جائز فى مثله ولا يجوز التراضى على استرقاق من حصلت له الحرية وقد كان عتق الميت نافذا فى الجميع فلا يجوز نقله بالقرعة عن احد منهم الى غيره كما لا يجوز التراضى على نقل الحرية عمن وقعت عليه ＊ والقاء الاقلام يشبه القرعة فى القسمة وفى تقديم الخصوم الى الحاكم وهو نظير ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه وذلك لان التراضى على ما خرجت به القرعة جائز من غير قرعة وكذلك كان حكم كفالة مريم عليها السلام وغير جائز وقوع التراضى على نقل الحرية عمن وقعت عليه ＊ قوله تعالى ﴿ إذ قالت الملائكة يامريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح ﴾ البشارة هى خبر على وصف وهو فى الاصل لما يسر لظهور السرور فى بشرة وجهه اذا بشر والبشرة هى ظاهر الجلد فاضافت الملائكة البشارة الى الله تعالى وكان الله هو مبشرها وان كانت الملائكة خاطبوها وكذلك قال اصحابنا فيمن قال ان بشرت فلانا بقدوم فلان فعبدى حر فقدم وارسل اليه رسولا يخبره بقدومه فقال له الرسول ان فلانا يقول لك قد قدم فلان انه يحنث فى يمينه لان المرسل هو المبشر دون الرسول ولاجل ماذكرنا من تضمن البشارة احداث السرور قال اصحابنا ان المبشر هو المخبر الاول وان الثانى ليس بمبشر لانه لا يحدث بخبره سرور وقد تطلق البشارة ويراد بها الخبر فحسب كقوله تعالى ﴿ فبشرهم بعذاب اليم ﴾ ＊ قوله تعالى ﴿ بكلمة منه ﴾ قد قيل فيه ثلاثة اوجه احدها انه لما خلقه الله تعالى

قوله (قرعهم) اى خرجت القرعة له دونهم (لمصححه)

مطلب
فى تحقيق معنى البشارة

الا من بعده أفلا تعقلون ﴾ فاليهودية والنصرانية حادثتان بعد ابراهيم فكيف يكون يهوديا او نصرانيا وقد قيل انهم سموا بذلك لانهم من ولد يهودا والنصارى سموا بذلك لان اصلهم من ناصرة قرية بالشام ومع ذلك فان اليهودية ملة محرفة عن ملة موسى عليه السلام والنصرانية ملة محرفة عن شريعة عيسى عليه السلام فلذلك قال تعالى ﴿ وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده ﴾ فكيف يكون ابراهيم منسوبا الى ملة حادثة بعده ❊ فان قيل فينبغى ان لايكون حنيفا مسلما لان القرآن نزل بعده ❊ قيل له لما كان معنى الحنيف الدين المستقيم لان الحنف فى اللغة هو الاستقامة والاسلام ههنا هو الطاعة لله تعالى والانقياد لامره وكل احد من اهل الحق يصح وصفه بذلك فقد علمنا بان الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن قبله قد كانوا بهذه الصفة فلذلك جاز ان يسمى ابراهيم حنيفا مسلما وان كان القرآن نزل بعده لان هذا الاسم ليس بمختص بنزول القرآن دون غيره بل يصح صفة جميع المؤمنين به واليهودية والنصرانية صفة حادثة لمن كان على ملة حرفها منتحلوها من شريعة التوراة والانجيل فغير جائز ان ينسب اليها من كان قبلها وفى هذه الآيات دليل على وجوب المحاجة فى الدين واقامة الحجة على المبطلين كما احتج الله تعالى على اهل الكتاب من اليهود والنصارى فى امر المسيح عليه السلام وابطل بها شبههم وشغبهم ❊ وقوله تعالى ﴿ ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ اوضح دليل على صحة الاحتجاج للحق لانه لوكان الحجاج كله محظورا لما فرق بين المحاجة بالعلم وبينها اذا كانت بغير علم ❊ وقيل فى قوله تعالى ﴿ حاججتم فيما لكم به علم ﴾ فيما وجدوه فى كتبهم واما ماليس لهم به علم فهو شأن ابراهيم فى قولهم انه كان يهوديا اونصرانيا ❊ قوله تعالى ﴿ ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ﴾ معناه تأمنه على قنطار لان الباء وعلى تتعاقبان فى هذا الموضع كقولك مررت بفلان ومررت عليه وقال الحسن فى القنطار هو الف مثقال ومائتا مثقال وقال ابو نضرة ملء مسك ثور ذهبا وقال مجاهد سبعون الفا وقال ابو صالح مائة رطل فوصف الله تعالى بعض اهل الكتاب باداء الامانة فى هذا الموضع ويقال انه اراد به النصارى ❊ ومن الناس من يحتج بذلك فى قبول شهادة بعضهم على بعض لان الشهادة ضرب من الامانة كما ان بعض المسلمين لما كان مأمونا جازت شهادته فكذلك الكتابى من حيث كان منهم موصوفا بالامانة دل على جواز قبول شهادته على الكفار ❊ فان قيل فهذا يوجب جواز قبول شهادتهم على المسلمين لانه وصفه باداء الامانة الى المسلمين اذا ائتمنوه عليها ❊ قيل له كذلك يقتضى ظاهر الآية الا انا خصصناه بالاتفاق وايضا فانما دلت على جواز شهادتهم للمسلمين لان اداء امانتهم حق لهم فاما جوازه عليهم فلا دلالة فى الآية عليه ❊ وقوله تعالى ﴿ ومنهم من ان تأمنه بدينار لايؤده اليك الا مادمت عليه قائما ﴾ قال مجاهد وقتادة الا مادمت عليه قائما بالتقاضى وقال السدى الا مادمت قائما على رأسه بالملازمة له واللفظ محتمل للامرين من التقاضى ومن الملازمة وهو عليهما جميعا وقوله تعالى ﴿ الا مادمت عليه قائما ﴾ بالملازمة

مطلب فى وجوب المحاجة فى الدين

اولى منه بالتقاضى من غير ملازمة وقد دلت الآية على ان للطالب ملازمة المطلوب بالدين * وقوله تعالى (ذلك بانهم قالوا ليس علينا فى الاميين سبيل) روى عن قتادة والسدى ان اليهود قالت ليس علينا فيما اصبنا من اموال العرب سبيل لانهم مشركون وزعموا انهم وجدوا ذلك فى كتابهم وقيل انهم قالوا ذلك فى سائر من يخالفهم فى دينهم ويستحلون اموالهم لانهم يزعمون ان على الناس جميعا اتباعهم وادعوا ذلك على الله انه انزله عليهم فاخبرالله تعالى عن كذبهم فى ذلك بقوله تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون انه كذب) * قوله تعالى (ان الذين يشترون بعهدالله وايمانهم ثمنا قليلا) روى الاعمش عن سفيان عن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم وهو فاجر فيها لقى الله وهو عليه غضبان وقال الاشعث بن قيس فى نزلت كان بينى وبين رجل خصومة فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ألك بينة قلت لا قال فيمينه قلت اذا يحلف فذكر مثل قول عبدالله فنزلت (ان الذين يشترون بعهدالله) الآية وروى مالك عن العلاء بن عبدالرحمن عن معبد بن كعب عن اخيه عبدالله ابن كعب بن مالك عن ابى امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قالوا وان كان شيأ يسيرا يارسول الله قال وان كان قضيبا من اراك وروى الشعبى عن علقمة عن عبدالله قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من حلف على يمين صبر ليقتطع بها مال اخيه لقى الله وهو عليه غضبان * وظاهر الآية وهذه الآثار تدل على انه لا يستحق احد بيمينه مالا هو فى الظاهر لغيره وكل من فى يده شئ يدعيه لنفسه فالظاهر انه له حتى يستحقه غيره وقد منع ظاهر الآية والآثار التى ذكرنا ان يستحق بيمينه مالا هو لغيره فى الظاهر ولولا يمينه لم يستحقه لانه معلوم انه لم يرد به مالا هو له عندالله دون ماهو عندنا فى الظاهر اذ كانت الاملاك لا تثبت عندنا الا من طريق الظاهر دون الحقيقة * وفى ذلك دليل على بطلان قول القائلين برد اليمين لانه يستحق بيمينه ماكان ملكا لغيره فى الظاهر وفيه الدلالة على ان الايمان ليست موضوعة للاستحقاق وانما موضوعها لاسقاط الخصومة وروى العوام بن حوشب قال حدثنا ابراهيم بن اسماعيل انه سمع ابن ابى اوفى يقول اقام رجل سلعة فحلف بالله الذى لا اله الا هو لقد اعطيت بها ثمنا لم يعط بها ليوقع فيها مسلما فنزلت (ان الذين يشترون بعهدالله) الآية وروى عن الحسن وعكرمة انها نزلت فى قوم من احبار اليهود كتبوا كتابا بايديهم ثم حلفوا انه من عندالله مما ادعوا انه ليس علينا فى الاميين سبيل * قوله تعالى (وان منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب) الى قوله تعالى (وماهو من عندالله) يدل على ان المعاصى ليست من عندالله ولا من فعله لانها لو كانت من فعله لكانت من عنده وقد نفى الله نفيا عاما كون المعاصى من عنده ولو كانت من فعله لكانت من عنده من آكد الوجوه فكان لا يجوز اطلاق النفى بانه ليس من عنده * فان قيل فقد يقال ان الايمان من عندالله ولا يقال انه من عنده من كل الوجوه كذلك الكفر والمعاصى * قيل له لان اطلاق النفى يوجب العموم

(قوله على يمين صبر) اى الزم بها فلو حلف من غير الزام ولا احلاف لا يقال حلف صبرا (لمصححه)

وليس كذلك اطلاق الاثبات ألا ترى انك لو قلت ماعند زيد طعام كان نفيا لقليله وكثيره ولو قلت عنده طعام ما كان عموما فى كون جميع الطعام عنده * قوله تعالى ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ قيل فى معنى البر ههنا وجهان احدهما الجنة وروى ذلك عن عمرو بن ميمون والسدى وقيل فيه البر فعل الخير الذى يستحقون به الاجر والنفقة ههنا اخراج مايحبه فى سبيل الله من صدقة اوغيرها وروى يزيد بن هارون عن حميد عن انس قال لما نزلت ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ ومن ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا قال ابوطلحة يارسول الله حائطى الذى بمكان كذا وكذا لله تعالى ولو استطعت ان اسره ما اعلنته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعله فى قرابتك اوفى اقربائك وروى يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو عن ابى عمرو ابن حماس عن حمزة بن عبدالله عن عبدالله بن عمر قال خطرت هذه الآية ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ فتذكرت ما اعطانى الله فلم اجد شيأ احب الى من جاريتى اميمة فقلت هى حرة لوجه الله فلولا ان اعود فى شئ فعلته لله لنكحتها فانكحتها نافعا وهى ام ولده * حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابى الربيع قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن ايوب وغيره انها حين نزلت ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ جاء زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها فقال يارسول الله هذه فى سبيل الله فحمل النبى صلى الله عليه وسلم عليها اسامة بن زيد فكان زيد اوجد فى نفسه فلما رأى النبى صلى الله عليه وسلم ذلك منه قال اما الله تعالى فقد قبلها * وروى عن الحسن انه قال هو الزكاة الواجبة وما فرض الله تعالى فى الاموال :٠: قال ابوبكر عتق ابن عمر للجارية على تأويل الآية يدل على انه رأى كل ما اخرج على وجه القربة الى الله فهو من النفقة المراد بالآية ويدل ايضا على ان ذلك كان عنده عاما فى الفروض والنوافل وكذلك فعل ابى طلحة وزيد بن حارثة يدل على انهم لم يروا ذلك مقصورا على الفرض دون النفل ويكون حينئذ معنى قوله تعالى ﴿لن تنالوا البر﴾ على انكم لن تنالوا البر الذى هو فى اعلى منازل القرب ﴿حتى تنفقوا مما تحبون﴾ على وجه المبالغة فى الترغيب فيه لان الانفاق مما يحب يدل على صدق نيته كما قال تعالى ﴿لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾ وقد يجوز اطلاق مثله فى اللغة وان لم يرد به نفى الاصل وانما يريد به نفى الكمال كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذى ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذى لايجد ما ينفق ولايفطن له فيتصدق عليه فاطلق ذلك على وجه المبالغة فى الوصف له بالمسكنة لا على نفى المسكنة عن غيره على الحقيقة * قوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ﴾ * قال ابو بكر هذا يوجب ان يكون جميع المأكولات قد كان مباحا لبنى اسرائيل الى ان حرم اسرائيل ما حرمه على نفسه * وروى عن ابن عباس والحسن انه اخذه وجع عرق النسا فحرم احب الطعام اليه ان شفاه الله على وجه النذر وهو لحوم الابل * وقال قتادة حرم العروق * وروى ان اسرائيل وهو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام نذر ان برئ من عرق النسا ان يحرم احب الطعام والشراب

إليه وهولحوم الابل والبانها * وكان سبب نزول هذه الآية ان اليهود انكروا تحليل النبي صلى الله عليه وسلم لحوم الابل لانهم لا يرون النسخ جائزا فانزل الله هذه الآية وبين انها كانت مباحة لابراهيم وولده الى ان حرمها اسرائيل على نفسه وحاجهم بالتوراة فلم يجسروا على احضارها لعلمهم بصدق ماأخبر انه فيها وبين بذلك بطلان قولهم فى اباء النسخ اذ ماجاز ان يكون مباحا فى وقت ثم حظر جازت اباحته بعد حظره *وفيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم كان اميا لايقرأ الكتب ولم يجالس اهل الكتاب فلم يعرف سرائر كتب الانبياء المتقدمين الا باعلام الله اياه وهذا الطعام الذى حرمه اسرائيل على نفسه صار محظورا عليه وعلى بنى اسرائيل يدل عليه قوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الاماحرم اسرائيل على نفسه ﴾ فاستثنى ذلك مما احله تعالى لبنى اسرائيل ثم حظره اسرائيل على نفسه فيدل على انه صار محظورا عليه وعليهم * فان قيل كيف يجوز للانسان ان يحرم على نفسه شيأ وهو لايعلم موقع المصلحة فى الحظر والاباحة اذ كان علم المصالح فى العبادات لله تعالى وحده * قيل هذا جائز بان يأذن الله له فيه كما يجوز الاجتهاد فى الاحكام باذن الله تعالى فيكون مايؤدى اليه الاجتهاد حكما لله تعالى وايضا فجائز للانسان ان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جائز ان يأذن الله له فى تحريم الطعام اما من جهة النص او الاجتهاد وماحرمه اسرائيل على نفسه لايخلو من ان يكون تحريمه صدر عن اجتهاد منه فى ذلك او توقيفا من الله له فى اباحة التحريم له ان شاء وظاهر الآية يدل على ان تحريمه صدر عن اجتهاد منه فى ذلك لاضافة الله تعالى التحريم اليه ولوكان ذلك عن توقيف لقال الا ما حرم الله على بنى اسرائيل فلما اضاف التحريم اليه دل ذلك على انه قدكان جعل اليه ايجاب التحريم من طريق الاجتهاد * وهذا يدل على انه جائز ان يجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد فى الاحكام كما جاز لغيره والنبي صلى الله عليه وسلم اولى بذلك لفضل رأيه وعلمه بوجوه المقاييس واجتهاد الرأى وقد بينا ذلك فى اصول الفقه * قال ابوبكر قد دلت الآية على ان تحريم اسرائيل لما حرمه من الطعام على نفسه قدكان واقعا ولم يكن موجب لفظه شيأ غير التحريم وهذا المعنى هو منسوخ بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية على نفسه وقيل انه حرم العسل فلم يحرمهما الله تعالى عليه وجعل موجب لفظه كفارة يمين بقوله تعالى ﴿ يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغى مرضاة ازواجك ﴾ الى قوله تعالى ﴿ قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ﴾ فجعل فى التحريم كفارة يمين اذا استباح ماحرم بمنزلة الحلف ان لايستبيحه وكذلك قال اصحابنا فيمن حرم على نفسه جارية اوشيأ من ملكه انه لايحرم عليه وله ان يستبيحه بعد التحريم وتلزمه كفارة يمين بمنزلة من حلف ان لايأكل هذا الطعام الا انهم خالفوا بينه وبين اليمين من وجه وهو ان القائل والله لا اكلت هذا الطعام لايحنث الا باكل جميعه ولوقال قد حرمت هذا الطعام على نفسى حنث باكل جزء منه لان الحالف

لماحلف عليه بلفظ التحريم فقد قصد الى الحنث باكل الجزء منه بمنزلة قوله والله لا آكل شيأ منه لان ماحرمه الله تعالى من الاشياء فتحريمه شامل لقليله وكثيره وكذلك المحرم له على نفسه عاقد لليمين على كل جزء منه ان لا يأكل * قوله عز وجل ﴿ ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين ﴾ قال مجاهد وقتادة لم يوضع قبله بيت على الارض وروى عن على والحسن انهما قالا هو اول بيت وضع للعبادة * وقد اختلف فى بكة فقال الزهرى بكة المسجد ومكة الحرم كله وقال مجاهد بكة هى مكة ومن قال هذا القول يقول قد تبدل الباء من الميم كقوله سبد رأسه وسمده اذا حلقه وقال ابو عبيدة بكة هى بطن مكة وقيل ان البك الزحم من قولك بكه يبكه بكا اذا زاحمه وتباك الناس بالموضع اذا ازدحموا فيجوز ان يسمى بها البيت لازدحام الناس فيه للتبرك بالصلاة ويجوز ان يسمى به ماحول البيت من المسجد لازدحام الناس فيه للطواف * قوله تعالى ﴿ وهدى للعالمين ﴾ يعنى بيانا ودلالة على الله لما ظهر فيه من الآيات التى لا يقدر عليها غيره وهو امن الوحش فيه حتى يجتمع الكلب والظبى فى الحرم فلا الكلب يهيج الظبى ولا الظبى يتوحش منه وفى ذلك دلالة على توحيد الله وقدرته وهذا يدل على ان المراد بالبيت ههنا البيت وماحوله من الحرم لان ذلك موجود فى جميع الحرم وقوله ﴿ مباركا ﴾ يعنى انه ثابت الخير والبركة لان البركة هى ثبوت الخير ونموه وتزيده والبرك هو الثبوت يقال برك بركا وبروكا اذا ثبت على حاله وفى هذه الآية ترغيب فى الحج الى البيت الحرام بما اخبر عنه من المصلحة فيه والبركة ونمو الخير وزيادته مع اللطف فى الهداية الى التوحيد والديانة * قوله تعالى ﴿ فيه آيات بينات مقام ابراهيم ﴾ قال ابو بكر الآية فى مقام ابراهيم عليه السلام ان قدميه دخلتا فى حجر صلد بقدرة الله تعالى ليكون ذلك دلالة وآية على توحيد الله وعلى صحة نبوة ابراهيم عليه السلام ومن الآيات فيه ماذكرنا من امن الوحش وانسه فيه مع السباع الضارية المتعادية وامن الخائف فى الجاهلية فيه ويتخطف الناس من حولهم وامحاق الجمار على كثرة الرامى من لدن ابراهيم عليه السلام الى يومنا هذا مع ان حصى الجمار انما تنقل الى موضع الرمى من غيره وامتناع الطير من العلو عليه وانما يطير حوله لا فوقه واستشفاء المريض منها به وتعجيل العقوبة لمن انتهك حرمته وقد كانت العادة بذلك جارية ومن اهلاك اصحاب الفيل لما قصدوا لاخرابه بالطير الابابيل فهذه كلها من آيات الحرم سوى مالا نحصيه منها وفى جميع ذلك دليل على ان المراد بالبيت هنا الحرم كله لان هذه الآيات موجودة فى الحرم ومقام ابراهيم ليس فى البيت انما هو خارج البيت والله اعلم

باب الجانى يلجأ الى الحرم او يجنى فيه

قال الله تعالى ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ * قال ابو بكر لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ﴿ ان اول بيت وضع للناس ﴾ موجودة فى جميع الحرم ثم قال ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ وجب ان يكون مراده جميع الحرم وقوله ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ يقتضى امنه على نفسه

سواء كان جانيا قبل دخوله او جنى بعد دخوله الا ان الفقهاء متفقون على انه مأخوذ بجنايته فى الحرم فى النفس ومادونهما ومعلوم ان قوله (ومن دخله كان آمنا) هو امر وان كان فى صورة الخبر كانه قال هو آمن فى حكم الله تعالى وفيما امر به كما تقول هذا مباح وهذا محظور والمراد انه كذلك فى حكم الله وما امر به عباده وليس المراد انه مبيحا يستبيحه ولا ان معتقدا للحظر يحظره وانما هو بمنزلة قوله فى المباح افعله على ان لا تبعة عليك فيه ولا ثواب وفى المحظور لا تفعله فانك تستحق العقاب به وكذلك قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) هو امر لنا بايمانه وحظر دمه ألا ترى الى قوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) فاخبر بجواز وقوع القتل فيه وامرنا بقتل المشركين فيه اذا قاتلونا ولو كان قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) خبرا لما جاز ان لا يوجد مخبره فثبت بذلك ان قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) هو امر لنا بايمانه ونهى لنا عن قتله ثم لا يخلو ذلك من ان يكون امرا لنا بان نؤمنه من الظلم والقتل الذى لا يستحق او ان نؤمنه من قتل قد استحقه بجنايته فلما كان حمله على الايمان من قتل غير مستحق عليه بل على وجه الظلم تسقط فائدة تخصيص الحرم به لان الحرم وغيره فى ذلك سواء اذ كان علينا ايمان كل احد من ظلم يقع به من قبلنا او من قبل غيرنا اذا امكننا ذلك علمنا ان المراد الامر بالايمان من قتل مستحق فظاهره يقتضى ان نؤمنه من المستحق من ذلك بجنايته فى الحرم وفى غيره الا ان الدلالة قد قامت من اتفاق اهل العلم على انه اذا قتل فى الحرم قتل قال الله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) ففرق بين الجانى فى الحرم وبين الجانى فى غيره اذا لجأ اليه

مطلب في حكم الجانى فى غير الحرم اذا التجاء اليه

* وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى فى غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا قتل فى غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام فيه ولكنه لا يبايع ولا يؤاكل الى ان يخرج من الحرم فيقتص منه وان قتل فى الحرم قتل وان كانت جنايته فيما دون النفس فى غير الحرم ثم دخل الحرم اقتص منه وقال مالك والشافعى يقتص منه فى الحرم ذلك كله * قال ابو بكر روى عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبى فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك فى الحرم اقيم عليه وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يمنع الحرم من اصاب فيه اوفى غيره ان يقام عليه قال وكان الحسن يقول (ومن دخله كان آمنا) كان هذا فى الجاهلية لو ان رجلا جر كل جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يتعرض له حتى يخرج من الحرم فاما الاسلام فلم يزده الا شدة من اصاب الحد فى غيره ثم لجأ اليه اقيم عليه الحد وروى هشام عن الحسن وعطاء قالا اذا اصاب حدا فى غير الحرم ثم لجأ الى الحرم اخرج عن الحرم حتى يقام عليه وعن مجاهد مثله وهذا يحتمل ان يريد به ان يضطر الى الخروج بترك مجالسته وايوائه ومبايعته ومشاراته وقد روى ذلك عن عطاء مفسرا فجائز ان يكون ماروى عنه وعن الحسن فى اخراجه من الحرم على هذا الوجه

وقد ذكرنا دلالة قوله تعالى ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ﴾ على مثل مادل عليه قوله تعالى ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ فى موضعه وبينا وجه دلالة ذلك على ان دخول الحرم يحظر قتل من لجأ اليه اذا لم تكن جنايته فى الحرم واما ماذكرنا من قول السلف فيه يدل على انه اتفاق منهم على حظر قتل من قتل فى غير الحرم ثم لجأ اليه لان الحسن روى عنه فيه قولان متضادان احدهما رواية قتادة عنه انه يقتل والآخر رواية هشام بن حسان فى انه لا يقتل فى الحرم ولكنه يخرج منه فيقتل وقد بينا انه يحتمل قوله يخرج فيقتل انه يضيق عليه فى ترك المبايعة والمشاراة والاكل والشرب حتى يضطر الى الخروج فلم يحصل للحسن فى هذا قول لتضاد الروايتين وبقى قول لآخرين من الصحابة والتابعين فى منع القصاص فى الحرم بجناية كانت منه فى غير الحرم ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء انه اذا جنى فى الحرم كان مأخوذا بجنايته يقام عليه مايستحقه من قتل اوغيره * فان قيل قوله تعالى ﴿ كتب عليكم القصاص فى القتلى ﴾ وقوله ﴿ النفس بالنفس ﴾ وقوله ﴿ ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ﴾ يوجب عمومه القصاص فى الحرم على من جنى فيه اوفى غيره * قيل له قد دللنا على ان قوله ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ قد اقتضى وقوع الامن من القتل بجناية كانت منه فى غيره وقوله ﴿ كتب عليكم القصاص ﴾ وسائر الآى الموجبة للقصاص مرتب على ماذكرنا من الامن بدخول الحرم ويكون ذلك مخصوصا من آى القصاص وايضا فان قوله تعالى ﴿ كتب عليكم القصاص ﴾ وارد فى ايجاب القصاص لا فى حكم الحرم وقوله ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ وارد فى حكم الحرم ووقوع الامن لمن لجأ اليه فيجرى كل واحد منهما على بابه ويستعمل فيما ورد فيه ولا يعترض بآى القصاص على حكم الحرم ومن جهة اخرى ان ايجاب القصاص لامحالة متقدم لايجاب امانه بالحرم لانه لولم يكن القصاص واجبا قبل ذلك استحال ان يقال هو آمن مما لم يجن ولم يستحق عليه فدل ذلك على ان الحكم بامنه بدخول الحرم متأخر عن ايجاب القصاص * ومن جهة الاثر حديث ابن عباس وابى شريح الكعبى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم مكة ولم تحل لاحد قبلى ولا لاحد بعدى وانما احلت لى ساعة من نهار فظاهر ذلك يقتضى حظر قتل اللاجئ اليه والجانى فيه الا ان الجانى فيه لاخلاف فيه انه يؤخذ بجنايته فبقى حكم اللفظ فى الجانى اذا لجأ اليه * وروى حماد بن سلمة عن حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان اعتى الناس على الله عز وجل رجل قتل غير قاتله اوقتل فى الحرم اوقتل بذحل الجاهلية وهذا ايضا يحظر عمومه قتل كل من كان فيه فلا يخص منه شئ الا بدلالة * واما مادون النفس فانه يؤخذ به لانه لوكان عليه دين فلجأ الى الحرم حبس به لقوله صلى الله عليه وسلم لىّ الواجد يحل عرضه وعقوبته والحبس فى الدين عقوبة فجعل الحبس عقوبة وهو فيما دون النفس فكل حق وجب فيما دون النفس اخذ به وان لجأ الى الحرم قياسا على الحبس فى الدين وايضا لا خلاف بين الفقهاء انه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك لاخلاف ان الجانى فى الحرم مأخوذ

بجنايته في النفس وما دونها ولا خلاف ايضا انه اذا جنى في غير الحرم ثم دخل الحرم انه اذا لم يجب قتله في الحرم انه لايبايع ولايشارى ولايؤوى حتى يخرج ولما ثبت عندنا انه لايقتل وجب استعمال الحكم الآخر فيه في ترك مشاداته ومبايعته وايوائه فهذه الوجوه كلها لاخلاف فيها وانما الخلاف فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ الى الحرم وقد دللنا عليه وماعدا ذلك فهو محمول على ماحصل عليه الاتفاق * وحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبدوس بن كامل قال حدثنا يعقوب بن حميد قال حدثنا عبدالله بن الوليد عن سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايسكن مكة سافك دم ولا آكل ربا ولامشاء بنميمة وهذا يدل على ان القاتل اذا دخل الحرم لم يؤو ولم يجالس ولم يبايع ولم يشار ولم يطعم ولم يسق حتى يخرج لقوله صلى الله عليه وسلم لايسكنها سافك دم * وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا احمد بن الحسن بن عبدالجبار قال حدثنا داود بن عمرو قال حدثنا محمد بن مسلم عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس قال اذا دخل القاتل الحرم لم يجالس ولم يبايع ولم يؤو واتبعه طالبه يقول له اتق الله في دم فلان واخرج من الحرم * ونظير قوله تعالى ﴿ومن دخله كان آمنا﴾ قوله عزوجل ﴿أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم﴾ وقوله ﴿أولم نمكن لهم حرما آمنا﴾ وقوله ﴿واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا﴾ فهذه الآي متقاربة المعاني في الدلالة على حظر قتل من لجأ اليه وان كان مستحقا للقتل قبل دخوله ولما عبر تارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم دل على ان الحرم في حكم البيت في باب الامن ومنع قتل من لجأ اليه ولما لم يختلفوا انه لايقتل من لجأ الى البيت لان الله تعالى وصفه بالامن فيه وجب مثله في الحرم فيمن لجأ اليه * فان قيل من قتل في البيت لم يقتل فيه ومن قتل في الحرم قتل فيه فليس الحرم كالبيت * قيل له لما جعل الله حكم الحرم حكم البيت فيما عظم من حرمته وعبر تارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم اقتضى ذلك التسوية بينهما الافيما قام دليل تخصيصه وقد قامت الدلالة في حظر القتل في البيت فخصصناه وبقي حكم الحرم على مااقتضاه ظاهر القرآن من ايجاب التسوية بينهما والله تعالى اعلم

باب فرض الحج

قال الله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا﴾ * قال ابوبكر هذا ظاهر في ايجاب فرض الحج على شريطة وجود السبيل اليه والذي يقتضيه من حكم السبيل ان كل من امكنه الوصول الى الحج لزمه ذلك اذ كانت استطاعة السبيل اليه هي امكان الوصول اليه كقوله تعالى ﴿فهل الى خروج من سبيل﴾ يعني من وصول ﴿وهل الى مرد من سبيل﴾ يعني من وصول وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم من شرط استطاعة السبيل اليه وجود الزاد والراحلة وروى ابواسحاق عن الحارث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ملك زادا وراحلة يبلغه بيت الله ولم يحج فلاعليه ان يموت يهوديا اونصرانيا وذلك ان الله تعالى يقول في كتابه ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه

سبيلا) وروى ابراهيم بن يزيد الخوزى عن محمد بن عباد عن ابن عمر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله عز وجل (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قال السبيل الى الحج الزاد والراحلة وروى يونس عن الحسن لما نزلت هذه الآية (ولله على الناس حج البيت) الآية قال رجل يارسول الله ماالسبيل قال زاد وراحلة وروى عطاء الخراسانى عن ابن عباس قال السبيل الزاد والراحلة ولم يحل بينه وبينه احد وقال سعيد بن جبير هو الزاد والراحلة * قال ابوبكر فوجود الزاد والراحلة من السبيل الذى ذكره الله تعالى ومن شرائط وجوب الحج وليست الاستطاعة مقصورة على ذلك لان المريض والخائف والشيخ الذى لايثبت على الراحلة والزمنى وكل من تعذر عليه الوصول اليه فهو غير مستطيع السبيل الى الحج وان كان واجدا للزاد والراحلة فدل ذلك على ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يرد بقوله الاستطاعة الزاد والراحلة ان ذلك جميع شرائط الاستطاعة وانما افاد ذلك بطلان قول من يقول ان من امكنه المشى الى بيت الله ولم يجد زادا وراحلة فعليه الحج فبين صلى الله عليه وسلم ان لزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشى وان من لا يمكنه الوصول اليه الا بالمشى لذى يشق ويعسر فلاحج عليه * فان قيل فينبغى ان لايلزم فرض الحج الامن كان بينه وبين مكة مسافة ساعة اذا لم يجد زادا وراحلة وامكنه المشى * قيل له اذا لم يلحقه فى المشى مشقة شديدة فهذا ايسر امر من الواجد للزاد والراحلة اذا بعد وطنه من مكة ومعلوم ان شرط الزاد والراحلة انما هو لان لايشق عليه وينالّه مايضره من المشى فاذا كان من اهل مكة وما قرب منها ممن لايشق عليه المشى فى ساعة من نهار فهذا مستطيع للسبيل بلامشقة واذا كان لايصل الى البيت الا بالمشقة الشديدة فهو الذى خفف الله عنه ولم يلزمه الفرض الا على الشرط المذكور ببيان النبى صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) يعنى من ضيق وعندنا ان وجود المحرم للمرأة من شرائط الحج لماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذى محرم اوزوج وروى عمرو بن دينار عن ابى معبد عن ابن عباس قال خطب النبى صلى الله عليه وسلم فقال لاتسافر امرأة الا ومعها ذو محرم فقال رجل يارسول الله انى قد اكتتبت فى غزوة كذا وقد ارادت امرأتى ان تحج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احجج مع امرأتك * وهذا يدل على ان قوله لاتسافر امرأة الا ومعها ذو محرم قد انتظم المرأة اذا ارادت الحج من ثلاثة اوجه احدها ان السائل عقل منه ذلك ولذلك سأله عن امرأته وهى تريد الحج ولم ينكر النبى صلى الله عليه وسلم ذلك عليه فدل على ان مراده صلى الله عليه وسلم عام فى الحج وغيره من الاسفار والثانى قوله حج مع امرأتك وفى ذلك اخبار منه بارادة سفر الحج فى قوله لاتسافر المرأة الا ومعها ذو محرم والثالث امره اياه بترك الغزو للحج مع امرأته ولوجاز لها الحج بغير محرم اوزوج لما امره بترك الغزو وهو فرض للتطوع وفى هذا دليل ايضا على ان حج المرأة كان فرضا ولم يكن

تطوعا لانه لوكان تطوعا لما امره بترك الغزو الذى هو فرض لتطوع المرأة * ومن وجه آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسئله عن حج المرأة أفرض هو ام نفل وفى ذلك دليل على تساوى حكمهما فى امتناع خروجها بغير محرم فثبت بذلك ان وجود المحرم للمرأة من شرائط الاستطاعة ولاخلاف ان من شرط استطاعتها ان لاتكون معتدة لقوله تعالى (لاتخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة) فلما كان ذلك معتبرا فى الاستطاعة وجب ان يكون نهيه للمرأة ان تسافر بغير محرم معتبرا فيها * ومن شرائطه ماذكرنا من امكان ثبوته على الراحلة وذلك لما حدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا موسى بن الحسن بن ابى عباد قال حدثنا محمد بن مصعب قال حدثنا الاوزاعى عن الزهرى عن سليمان بن يسار عن ابن عباس ان امرأة من خثعم سألت النبي صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فقالت يارسول الله ان فريضة الله فى الحج على عباده ادركت ابى شيخا كبيرا لايستطيع ان يستمسك على الراحلة أفاحج عنه قال نعم حجى عن ابيك فاجاز صلى الله عليه وسلم للمرأة ان تحج عن ابيها ولم يلزم الرجل الحج بنفسه فثبت بذلك ان من شرط الاستطاعة امكان الوصول الى الحج وهؤلاء وان لم يلزمهم الحج بانفسهم اذا كانوا واجدين للزاد والراحلة فان عليهم ان يحجوا غيرهم عنهم اعنى المريض والزمن والمرأة اذا حضرتهم الوفاة فعليهم ان يوصوا بالحج وذلك ان وجود مايمكن به الوصول الى الحج فى ملكهم يلزمهم فرض الحج فى اموالهم اذا لم يمكنهم فعله بانفسهم لان فرض الحج يتعلق بمعنيين احدهما بوجود الزاد والراحلة وامكان فعله بنفسه فعلى من كانت هذه صفته الخروج والمعنى الآخر ان يتعذر فعله بنفسه لمرض اوكبر سن اوزمانة اولانها امرأة لامحرم لها ولا زوج يخرج معها فهؤلاء يلزمهم الحج باموالهم عند الاياس والعجز عن فعله بانفسهم فاذا احج المريض اوالمرأة عن انفسهما ثم لم يبرأ المريض ولم تجد المرأة محرما حتى ماتا اجزأهما وان برئ المريض ووجدت المرأة محرما لم يجزهما وقول الخثعمية للنبي صلى الله عليه وسلم ان ابى ادركته فريضة الله فى الحج وهو شيخ كبير لايستمسك على الراحلة وامر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بالحج عنه يدل على ان فرض الحج قد لزمه فى ماله وان لم يثبت على الراحلة لانها اخبرته ان فريضة الله تعالى ادركته وهو شيخ كبير فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم قولها ذلك فهذا يدل على ان فرض الحج قد لزمه فى ماله وامر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بفعل الحج الذى اخبرت انه قد لزمه يدل على لزومه ايضا * وقد اختلف فى حج الفقير فقال اصحابنا والشافعى لاحج عليه وان حج اجزأه من حجة الاسلام وحكى عن مالك ان عليه الحج اذا امكنه المشى وروى عن ابن الزبير والحسن ان الاستطاعة ماتبلغه كائنا ما كان وقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الاستطاعة الزاد والراحلة يدل على ان لاحج عليه فان هو وصل الى البيت مشيا فقد صار بحصوله هناك مستطيعا بمنزلة اهل مكة لانه معلوم ان شرط الزاد والراحلة انما هو لمن بعد من مكة فاذا حصل هناك فقد استغنى عن الزاد والراحلة للوصول اليه فيلزمه

الحج حينئذ فاذا فعله كان فاعلا فرضا * واختلف في العبد اذا حج هل يجزيه من حجة الاسلام فقال اصحابنا لا يجزيه وقال الشافعي يجزيه والدليل على صحة قولنا ما حدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبدالله قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا هلال بن عبدالله مولى ربيعة بن سليم قال حدثنا ابو اسحاق عن الحارث عن على قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ثم لم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله تعالى يقول ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين﴾ فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان شرط لزوم الحج ملك الزاد والراحلة والعبد لا يملك شيأ فليس هو اذا من اهل الخطاب بالحج وسائر الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاستطاعة انها الزاد والراحلة هي على ملكهما على ما بين في حديث على رضى الله عنه وايضا فمعلوم من مراد النبي صلى الله عليه وسلم في شرطه الزاد والراحلة ان يكون ملكا للمستطيع وانه لم يرد به زادا وراحلة في ملك غيره واذا كان العبد لا يملك بحال لم يكن من اهل الخطاب بالحج فلم يجزه حجه * فان قيل ليس الفقير من اهل الخطاب بالحج لعدم ملك الزاد والراحلة ولو حج جاز حجه كذلك العبد * قيل له ان الفقير من اهل الخطاب لانه ممن يملك والعبد ممن لا يملك وانما سقط الفرض عن الفقير لانه غير واجد لا لانه ليس ممن يملك فاذا وصل الى مكة فقد استغنى عن الزاد والراحلة وصار بمنزلة سائر الواجدين الواصلين اليها بالزاد والراحلة والعبد انما سقط عنه الخطاب به لا لانه لا يجد لكن لانه لا يملك وان ملك فلم يدخل في خطاب الحج فلذلك لم يجزه وصار من هذا الوجه بمنزلة الصغير الذى لم يخاطب بالحج لا لانه لا يجد ولكنه ليس من اهل الخطاب بالحج لان من شرط الخطاب به ان يكون ممن يملك كما ان من شرطه ان يكون ممن يصح خطابه به وايضا فان العبد لا يملك منافعه وللمولى منعه من الحج بالانفاق ومنافع العبد هي ملك للمولى فاذا فعل بها الحج صار كحج فعله المولى فلا يجزيه من حجة الاسلام ويدل عليه ان العبد لا يملك منافعه ان المولى هو المستحق لابدالها اذا صارت مالا وان له ان يستخدمه ويمنعه من الحج فاذا اذن له فيه صار معيرا له ملك المنافع فهي متلفة على ملك المولى فلا يجزئ العبد وليس كذلك الفقير لانه يملك منافع نفسه واذا فعل بها الحج اجزأه لانه قد صار من اهل الاستطاعة * فان قيل للمولى منع العبد من الجمعة وليس العبد من اهل الخطاب بها وليس عليه فرضها ولو حضرها وصلاها اجزأته فهلا كان الحج كذلك * قيل له ان فرض الظهر قائم على العبد ليس للمولى منعه منها فمتى فعل الجمعة فقد اسقط بها فرض الظهر الذى كان العبد يملك فعله من غير اذن المولى فصار كفاعل الظهر فلذلك اجزأه ولم يكن على العبد فرض آخر يملك فعله فاسقط بفعل الحج حتى نحكم بجوازه ونجعله في حكم ما هو مالكه فلذلك اختلفا * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حج العبد ما حدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا يحيى بن اسحاق قال حدثنا يحيى بن ايوب عن حرام بن عثمان عن ابنى

جابر عن ابيهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان صبيا حج عشر حجج ثم بلغ لكانت عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا ولو ان اعرابيا حج عشر حجج ثم هاجر لكانت عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا ولو ان مملوكا حج عشر حجج ثم اعتق لكانت عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا موسى بن الحسن بن ابي عباد قال حدثنا محمد بن المنهال قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم ادرك الحلم فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه ان يحج حجة اخرى فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم على العبدان يحج حجة اخرى ولم يعتد له بالحجة التي فعلها في حال الرق وجعله بمنزلة الصبي * فان قيل فقد قال مثله في الاعرابي وهو مع ذلك يجزيه الحجة المفعولة قبل الهجرة * قيل له كذلك كان حكم الاعرابي في حال ما كانت الهجرة فرضا لانه يمتنع ان يقول ذلك بعد نسخ فرض الهجرة فلما قال صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح نسخ الحكم المتعلق به من وجوب اعادة الحج بعد الهجرة اذ لا هجرة هناك واجبة وقد روى نحو قولنا في حج العبد عن ابن عباس والحسن وعطاء * قال ابوبكر والذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ حجة واحدة اذليس فيه مايوجب تكرارا فمتى فعل الحج فقد قضى عهدة الآية وقد اكد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن ابي شيبة قالا حدثنا يزيد بن هارون عن سفيان ابن حسين عن الزهري عن ابي سنان قال ابوداود هو الدؤلي عن ابن عباس ان الاقرع بن حابس سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال يارسول الله الحج في كل سنة او مرة واحدة فقال بل مرة واحدة فمن زاد فتطوع * قوله تعالى ﴿ ومن كفر فان الله غني عن العالمين ﴾ روى وكيع عن فطر بن خليفة عن نفيع ابي داود قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية ﴿ ومن كفر ﴾ قال هو ان حج لا يرجو ثوابه وان حبس لا يخاف عقابه وروى مجاهد من قوله مثله وقال الحسن من كفر بالحج وقد دلت هذه الآية على بطلان مذهب اهل الجبر لان الله تعالى جعل من وجد زادا وراحلة مستطيعا للحج قبل فعله ومن مذهب هؤلاء ان من لم يفعل الحج لم يكن مستطيعا له قط فواجب على مذهبهم ان يكون معذورا غير ملزم اذا لم يحج اذ كان الله تعالى انما الزم الحج من استطاع وهو لم يكن مستطيعا قط اذ لم يحج ففي نص التنزيل واتفق الامة على لزوم فرض الحج لمن كان وصفه ما ذكرنا من صحة البدن ووجود الزاد والراحلة مايوجب بطلان قولهم * قوله تعالى ﴿ قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وانتم شهداء ﴾ قال زيد بن اسلم نزلت في قوم من اليهود كانوا يغرون بين الاوس والخزرج بذكرهم الحروب التي كانت بينهم حتى ينسلخوا من الدين بالعصبية وحمية الجاهلية وعن الحسن انها نزلت في اليهود والنصارى جميعا في كتمانهم صفته في كتبهم * فان قيل قد سمى الله الكفار شهداء وليسوا حجة على غيرهم فلا يصح لكم الاحتجاج بقوله ﴿ لتكونوا شهداء على الناس ﴾ في صحة اجماع الامة وثبوت حجته

* قيل له انه جل وعلا لم يقل فى اهل الكتاب وانتم شهداء على غيركم وقال هناك ﴿ لتكونوا شهداء على الناس ﴾ كما قال ﴿ ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ فاوجب ذلك تصديقهم وصحة اجماعهم وقال فى هذه الآية ﴿ وانتم شهداء ﴾ ومعناه غير معنى قوله ﴿ شهداء على الناس ﴾ وقد قيل فى معناه وجهان احدهما ﴿ وانتم شهداء ﴾ انكم عالمون ببطلان قولكم فى صدكم عن دين الله تعالى وذلك فى اهل الكتاب منهم والثانى ان يريد بقوله ﴿ شهداء ﴾ عقلاء كما قال الله تعالى ﴿ او القى السمع وهو شهيد ﴾ يعنى وهو عاقل لانه يشهد الدليل الذى يميز به الحق من الباطل * قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ روى عن عبدالله والحسن وقتادة فى قوله ﴿ حق تقاته ﴾ هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وقيل ان معناه اتقاء جميع معاصيه وقد اختلف فى نسخه فروى عن ابن عباس وطاوس انها محكمة غير منسوخة وعن قتادة والربيع بن انس والسدى انها منسوخة بقوله تعالى ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ فقال بعض اهل العلم لايجوز ان تكون منسوخة لان معناه اتقاء جميع معاصيه وعلى جميع المكلفين اتقاء جميع المعاصى ولو كان منسوخا لكان فيه اباحة بعض المعاصى وذلك لايجوز وقيل انه جائز ان يكون منسوخا بان يكون معنى قوله ﴿ حق تقاته ﴾ القيام بحقوق الله تعالى فى حال الخوف والامن وترك التقية فيها ثم نسخ ذلك فى حال التقية والاكراه ويكون قوله تعالى ﴿ ما استطعتم ﴾ فيما لا تخافون فيه على انفسكم يريد فيما لا يكون فيه احتمال الضرب والقتل لانه قد يطلق نفى الاستطاعة فيما يشق على الانسان فعله كما قال تعالى ﴿ وكانوا لا يستطيعون سمعا ﴾ ومراده مشقة ذلك عليهم * قوله تعالى ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ﴾ روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى معنى الحبل ههنا انه القرآن وكذلك روى عن عبدالله وقتادة والسدى وقيل ان المراد به دين الله وقيل بعهد الله لانه سبب النجاة كالحبل الذى يتمسك به للنجاة من غرق اونحوه ويسمى الامان الحبل لانه سبب النجاة وذلك فى قوله تعالى ﴿ الا بحبل من الله وحبل من الناس ﴾ يعنى به الامان الا ان قوله ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ﴾ هو امر بالاجتماع ونهى عن الفرقة واكده بقوله ﴿ ولا تفرقوا ﴾ معناه التفرق عن دين الله الذى امروا جميعا بلزومه والاجتماع عليه وروى نحو ذلك عن عبدالله وقتادة وقال الحسن ولا تفرقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يحتج به فريقان من الناس احدهما نفاة القياس والاجتهاد فى احكام الحوادث مثل النظام وامثاله من الرافضة والآخر من يقول بالقياس والاجتهاد ويقول مع ذلك ان الحق واحد من اقاويل المختلفين فى مسائل الاجتهاد ويخطئ من لم يصب الحق عنده لقوله تعالى ﴿ ولا تفرقوا ﴾ فغير جائز ان يكون التفرق والاختلاف دينا لله تعالى مع نهى الله تعالى عنه وليس هذا عندنا كما قالوا لان احكام الشرع فى الاصل على انحاء منها ما لا يجوز الخلاف فيه وهو الذى دلت العقول على حظره فى كل حال او على ايجابه فى كل حال فاما ما جاز ان يكون تارة واجبا وتارة محظورا وتارة مباحا فان الاختلاف فى ذلك سائغ يجوز ورود العبادة به كاختلاف حكم الطاهر والحائض فى الصوم والصلاة واختلاف حكم المقيم والمسافر فى القصر والاتمام وما جرى مجرى ذلك فمن حيث جاز ورود النص

باختلاف احكام الناس فيه فيكون بعضهم متبدا بخلاف ماتعبد به الآخر لم يمتنع تسويغ الاجتهاد فيما يؤدى الى الخلاف الذى يجوز ورود النص بمثله ولوكان جميع الاختلاف مذموما لوجب ان لايجوز ورود الاختلاف فى احكام الشرع من طريق النص والتوقيف فما جاز مثله فى النص جاز فى الاجتهاد وقد يختلف المجتهدان فى نفقات الزوجات وقيم المتلفات واروش كثير من الجنايات فلايلحق واحدا منهما لوم ولاتعنيف وهذا حكم مسائل الاجتهاد ولوكان هذا الضرب من الاختلاف مذموما لكان للصحابة فى ذلك الحظ الاوفر ولما وجدناهم مختلفين فى احكام الحوادث وهم مع ذلك متواصلون يسوغ كل واحد منهم لصاحبه مخالفته من غير لوم ولاتعنيف فقد حصل منهم الاتفاق على تسويغ هذا الضرب من الاختلاف وقد حكم الله تعالى بصحة اجماعهم وثبوت حجته فى مواضع كثيرة من كتابه وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اختلاف امتى رحمة وقال لاتجتمع امتى على ضلال فثبت بذلك ان الله تعالى لم ينهنا بقوله ﴿ولا تفرقوا﴾ عن هذا الضرب من الاختلاف وان النهى منصرف الى احد وجهين اما فى النصوص اوفيما اقيم عليه دليل عقلى اوسمعى لايحتمل الامعنى واحدا وفى فحوى الآية مايدل على ان المراد هو الاختلاف والتفرق فى اصول الدين لافى فروعه ومايجوز ورود العبادة بالاختلاف فيه وهو قوله تعالى ﴿واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم﴾ يعنى بالاسلام وفى ذلك دليل على ان التفرق المذموم المنهى عنه فى الآية هو فى اصول الدين والاسلام لافى فروعه والله اعلم

باب فرض الامر بالمعروف والنهى عن المنكر

قال الله تعالى ﴿ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ قال ابوبكر قدحوت هذه الآية معنيين احدهما وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والآخر انه فرض على الكفاية ليس بفرض على كل احد فى نفسه اذا قام به غيره لقوله تعالى ﴿ولتكن منكم امة﴾ وحقيقته تقتضى البعض دون البعض فدل على انه فرض على الكفاية اذا قام به بعضهم سقط عن الباقين ومن الناس من يقول هو فرض على كل احد فى نفسه ويجعل مخرج الكلام مخرج الخصوص فى قوله ﴿ولتكن منكم امة﴾ مجازا كقوله تعالى ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ ومعناه ذنوبكم والذى يدل على صحة هذا القول انه اذا قام به بعضهم سقط عن الباقين كالجهاد وغسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم ولولا انه فرض على الكفاية لما سقط عن الآخرين بقيام بعضهم به وقد ذكر الله تعالى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فى مواضع اخر من كتابه فقال عز وجل ﴿ كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ وقال فيما حكى عن لقمان ﴿ يابنى اقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على مااصابك ان ذلك من عزم الامور ﴾ وقال تعالى ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى امر الله ﴾ وقال

مطلب
فى ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض كفاية

ولم يرفعه عنهم الا بعد الفيء الى امر الله تعالى وترك ما هم عليه من البغى والمنكر وقول النبى صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده يوجب ذلك ايضا لانه قد امر بتغييره بيده على أى وجه امكن ذلك فاذا لم يمكنه تغييره الا بالقتل فعليه قتله حتى يزيله وكذلك قلنا فى اصحاب الضرائب والمكوس التى يأخذونها من امتعة الناس ان دماءهم مباحة وواجب على المسلمين قتلهم ولكل واحد من الناس ان يقتل من قدر عليه منهم من غير انذار منه له ولا التقدم اليهم بالقول لانه معلوم من حالهم انهم غير قابلين اذا كانوا مقدمين على ذلك مع العلم بحظره ومتى انذرهم من يريد الانكار عليهم امتنعوا منه حتى لا يمكن تغيير ما هم عليه من المنكر فجائز قتل من كان منهم مقيما على ذلك وجائز مع ذلك تركهم لمن خاف ان اقدم عليهم بالقتل ان يقتل الا ان عليه اجتنابهم والغلظة عليهم بما امكن وهجرانهم وكذلك حكم سائر من كان مقيما على شئ من المعاصى الموبقات مصرا عليها مجاهرا بها فحكمه حكم من ذكرنا فى وجوب النكير عليهم بما امكن وتغيير ما هم عليه بيده وان لم يستطع فلينكره بلسانه وذلك اذا رجا انه ان انكر عليهم بالقول ان يزولوا عنه ويتركوه فان لم يرج ذلك وقد غلب فى ظنه انهم غير قابلين منه مع علمهم بانه منكر عليهم وسعه السكوت عنهم بعد ان يجانبهم ويظهر هجرانهم لان النبى صلى الله عليه وسلم قال فليغيره بلسانه فان لم يستطع فليغيره بقلبه وقوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع قد فهم منه انهم اذا لم يزولوا عن المنكر فعليه انكاره بقلبه سواء كان فى تقية اولم يكن لان قوله ان لم يستطع معناه انه لا يمكنه ازالته بالقول فاباح له السكوت فى هذه الحال وقد روى عن ابن مسعود فى قوله تعالى ﴿عليكم انفسكم لايضركم من ضل اذا اهتديتم﴾ مر بالمعروف وانه عن المنكر ما قبل منك فاذا لم يقبل منك فعليك نفسك وحديث ابى ثعلبة الخشنى ايضا الذى قدمناه يدل على ذلك لانه قال صلى الله عليه وسلم ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك نفسك ودع عنك العوام يعنى والله اعلم اذا لم يقبلوا ذلك واتبعوا اهواءهم وآراءهم فانت فى سعة من تركهم وعليك نفسك ودع امر العوام واباح ترك النكير بالقول فيمن هذه حاله وروى عن عكرمة ان ابن عباس قال له قد اعيانى ان اعلم ما فعل بمن امسك عن الوعظ من اصحاب السبت فقلت له انا اعرفك ذلك اقرأ الآية الثانية قوله تعالى ﴿انجينا الذين ينهون عن السوء﴾ قال فقال لى اصبت وكسانى حلة فاستدل ابن عباس بذلك على ان الله اهلك من عمل السوء ومن لم ينه عنه فجعل الممسكين عن انكار المنكر بمنزلة فاعليه فى العذاب وهذا عندنا على انهم كانوا راضين باعمالهم غير منكرين لها بقلوبهم وقد نسب الله تعالى قتل الانبياء المتقدمين الى من كان فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم من اليهود الذين كانوا متوالين لاسلافهم القاتلين لانبيائهم بقوله ﴿قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم﴾ وبقوله ﴿فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين﴾ فاضاف القتل اليهم وان لم يباشروه ولم يقتلوه

اذ كانوا راضين بافعال القاتلين فكذلك الحق الله تعالى من لم ينه عن السوء من اصحاب السبت بفاعليه اذ كانوا به راضين ولهم عليه متوالين فاذا كان منكرا للمنكر بقلبه ولا يستطيع تغييره على غيره فهو غير داخل في وعيد فاعليه بل هو ممن قال الله تعالى ﴿ عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ﴾ وحدثنا مكرم بن احمد القاضي قال حدثنا احمد بن عطية الكوفي قال حدثنا الحماني قال سمعت ابن المبارك يقول لما بلغ اباحنيفة قتل ابراهيم الصائغ بكى حتى ظننا انه سيموت فخلوت به فقال كان والله رجلا عاقلا ولقد كنت اخاف عليه هذا الامر قلت وكيف كان سببه قال كان يقدم ويسألني وكان شديد البذل لنفسه في طاعة الله وكان شديد الورع وكنت ربما قدمت اليه الشيء فيسألني عنه ولا يرضاه ولا يذوقه وربما رضيه فاكله فسألني عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى ان اتفقنا على انه فريضة من الله تعالى فقال لي مد يدك حتى ابايعك فاظلمت الدنيا بيني وبينه فقلت ولم قال دعاني الى حق من حقوق الله فامتنعت عليه وقلت له ان قام به رجل وحده قتل ولم يصلح للناس امر ولكن ان وجد عليه اعوانا صالحين ورجلا يرأس عليهم مأمونا على دين الله لا يحول قال وكان يقتضي ذلك كلما قدم على تقاضي الغريم الملح كلما قدم على تقاضاني فاقول له هذا امر لا يصلح بواحد ما اطاقته الانبياء حتى عقدت عليه من السماء وهذه فريضة ليست كسائر الفرائض لان سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده وهذا متى امر به الرجل وحده اشاط بدمه وعرض نفسه للقتل فاخاف عليه ان يعين على قتل نفسه واذا قتل الرجل لم يجترئ غيره ان يعرض نفسه ولكنه ينتظر فقد قالت الملائكة ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون ﴾ ثم خرج الى مرو حيث كان ابو مسلم فكلمه بكلام غليظ فاخذه فاجتمع عليه فقهاء اهل خراسان وعبادهم حتى اطلقوه ثم عاوده فزجره ثم عاوده ثم قال ما اجد شيأ اقوم به لله تعالى افضل من جهادك ولاجاهدنك بلساني ليس لي قوة بيدي ولكن يراني الله وانا ابغضك فيه فقتله * قال ابو بكر لما ثبت بما قدمنا ذكره من القرآن والآثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وجوب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبينا انه فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين وجب ان لا يختلف في لزوم فرضه البر والفاجر لان ترك الانسان لبعض الفروض لا يسقط عنه فروضا غيره ألا ترى ان تركه للصلاة لا يسقط عنه فرض الصوم وسائر العبادات فكذلك من لم يفعل سائر المعروف ولم ينته عن سائر المناكير فان فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير ساقط عنه وقد روى طلحة بن عمرو عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة قال اجتمع نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله أرأيت ان عملنا بالمعروف حتى لا يبقى من المعروف شيء الا عملناه وانتهينا عن المنكر حتى لم يبق شيء من المنكر الا انتهينا عنه أيسعنا ان لا نأمر بالمعروف ولا ننهى عن المنكر قال مروا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانهوا عن المنكر وان لم تنتهوا عنه كله فاجرى النبي صلى الله عليه وسلم فرض الامر بالمعروف

والنهى عن المنكر مجرى سائر الفروض فى لزوم القيام به مع التقصير فى بعض الواجبات * ولم يدفع احد من علماء الامة وفقهائها سلفهم وخلفهم وجوب ذلك الاقوم من الحشو وجهال اصحاب الحديث فانهم انكروا قتال الفئة الباغية والامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالسلاح وسموا الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فتنة اذا احتيج فيه الى حمل السلاح وقتال الفئة الباغية مع ما قد سمعوا فيه من قول الله تعالى ﴿ فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى امر الله ﴾ وما يقتضيه اللفظ من وجوب قتالها بالسيف وغيره وزعموا مع ذلك ان السلطان لاينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التى حرم الله وانما ينكر على غير السلطان بالقول او باليد بغير سلاح فصاروا شرا على الامة من اعدائها المخالفين لها لانهم اقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية وعن الانكار على السلطان الظلم والجور حتى ادى ذلك الى تغلب الفجار بل المجوس واعداء الاسلام حتى ذهبت الثغور وشاع الظلم وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا وظهرت الزندقة والغلو ومذاهب الثنوية والخرّميه والمزدكية والذى جلب ذلك كله عليهم ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والانكار على السلطان الجائر والله المستعان * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن عباد الواسطى قال حدثنا يزيد ابن هارون قال اخبرنا اسرائيل قال حدثنا محمد بن جحادة عن عطية العوفى عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر اوامير جائر * وحدثنا محمد بن عمر قال اخبرنى احمد بن محمد بن عمرو بن مصعب المروزى قال سمعت ابا عمارة قال سمعت الحسن بن رشيد يقول سمعت ابا حنيفة يقول انا حدثت ابراهيم الصائغ عن عكرمة عن ابن عباس قال النبى صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام الى امام جائر فامره ونهاه فقتله * قوله تعالى ﴿ وما الله يريد ظلما للعباد ﴾ قد اقتضى ذلك نفى ارادة الظلم من كل وجه فلا يريد هو ان يظلمهم ولا يريد ايضا ظلم بعضهم لبعض لانهما سواء فى منزلة القبح ولوجاز ان يريد ظلم بعضهم لجاز ان يريد ظلمه لهم ألاترى انه لافرق فى العقول بين من اراد ظلم نفسه لغيره وبين من اراد ظلم انسان لغيره وانهما سواء فى القبح فكذلك ينبغى ان تكون ارادته للظلم منتفية منه ومن غيره * قوله عزوجل ﴿ كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾ قيل فى معنى قوله ﴿ كنتم ﴾ وجوه روى عن الحسن انه يعنى فيما تقدمت البشارة والخبر به من ذكر الامم فى الكتب المتقدمة قال الحسن نحن آخرها واكرمها على الله * وحدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابى الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى قوله تعالى ﴿ كنتم خير امة اخرجت للناس ﴾ قال انتم تتمون سبعين امة انتم خيرها واكرمها على الله تعالى فكان معناه كنتم خير امة اخبر الله بها انبياءه فيما انزل اليهم من كتبه وقيل ان دخول كان وخروجها بمنزلة الاعتقاد دخولها لتأكيد وقوع الامر لامحالة اذ هو بمنزلة ما قد كان فى الحقيقة كما قال

(قوله الخرمية) طائفة المجوس يقولون بالتناسخ واباحة المحرمات نسبة الى خرمة قرية بفارس و(المزدكية) مثلهم لكنهم متقدمون عليهم فى هذا المذهب (لمصححه)

تعالى ﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ والمعنى الحقيقي وقوع ذلك * وقيل كنتم خير امة بمعنى حدثتم خير امة فيكون خير امة بمعنى الحال وقيل كنتم خير امة في اللوح المحفوظ وقيل كنتم منذ انتم ليدل انهم كذلك من اول امرهم * وفي هذه الآية دلالة على صحة اجماع الامة من وجوه احدها كنتم خير امة ولا يستحقون من الله صفة مدح الا وهم قائمون بحق الله تعالى غير ضالين والثاني اخباره بانهم يأمرون بالمعروف فيما امروا به فهو امر الله تعالى لان المعروف هو امر الله والثالث انهم ينكرون المنكر والمنكر هو ما نهى الله عنه ولا يستحقون هذه الصفة الا وهم لله رضى فثبت بذلك ان ما انكرته الامة فهو منكر وما امرت به فهو معروف وهو حكم الله تعالى وفي ذلك ما يمنع وقوع اجماعهم على ضلال ويوجب ان ما يحصل عليه اجماعهم هو حكم الله تعالى * قوله تعالى ﴿لن يضروكم الا اذى﴾ الآية فيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن اليهود الذين كانوا اعداء المؤمنين وهم حوالى المدينة بنو النضير وقريظة وبنو قينقاع ويهود خيبر فاخبر الله تعالى انهم لا يضرونهم الا اذى من جهة القول وانهم متى قاتلوهم ولوا الادبار فكان كما اخبر وذلك من علم الغيب * قوله تعالى ﴿ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس﴾ وهو يعني به اليهود المتقدم ذكرهم فيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لان هؤلاء اليهود صاروا كذلك من الذلة والمسكنة الا ان يجعل المسلمون لهم عهد الله وذمته لان الحبل في هذا الموضع هو العهد والامان * قوله تعالى ﴿ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون﴾ قال ابن عباس وقتادة وابن جريج لما اسلم عبد الله بن سلام وجماعة معه قالت اليهود ما آمن بمحمد الا شرارنا فانزل الله تعالى هذه الآية * قال الحسن قوله ﴿ قائمة ﴾ يعني عادلة وقال ابن عباس وقتادة والربيع بن انس ثابتة على امر الله تعالى وقال السدى قائمة بطاعة الله تعالى وقوله ﴿ وهم يسجدون ﴾ قيل فيه انه السجود المعروف في الصلاة وقال بعضهم معناه يصلون لان القراءة لا تكون في السجود ولا في الركوع فجعلوا الواو حالا وهو قول الفراء وقال الاولون الواو ههنا للعطف كأنه قال يتلون آيات الله آناء الليل وهم مع ذلك يسجدون * قوله تعالى ﴿يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ صفة لهؤلاء الذين آمنوا من اهل الكتاب لانهم آمنوا بالله ورسوله ودعوا الناس الى تصديق النبي صلى الله عليه وسلم والانكار على من خالفه فكانوا ممن قال الله تعالى ﴿ كنتم خير امة اخرجت للناس ﴾ في الآية المتقدمة وقد بينا ما دل عليه القرآن من وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر * فان قيل فهل تجب ازالة المنكر من طريق اعتقاد المذاهب الفاسدة على وجه التأويل كما وجب في سائر المناكير من الافعال * قيل له هذا على وجهين فمن كان منهم داعيا الى مقالته فيضل الناس بشبهته فانه تجب ازالته عن ذلك بما امكن ومن كان منهم معتقدا ذلك في نفسه غير داع اليها فانما يدعى الى الحق باقامة الدلالة على صحة قول الحق وتبين فساد شبهته ما لم يخرج على اهل الحق بسيفه ويكون له اصحاب يمتنع بهم

عن الامام فان خرج داعيا الى مقالته مقاتلا عليها فهذا الباغي الذي امر الله تعالى بقتاله حتى يفئ الى امر الله تعالى * وقد روى عن على كرم الله وجهه انه كان قائما على المنبر بالكوفة يخطب فقالت الخوارج من ناحية المسجد لاحكم الا لله فقطع خطبته وقال كلمة حق يراد بها باطل أما ان لهم عندنا ثلاثا ان لا نمنعهم حقهم من الفئ ما كانت ايديهم مع ايدينا ولا نمنعهم مساجد الله ان يذكروا فيها اسمه ولا نقاتلهم حتى يقاتلونا فاخبر انه لايجب قتالهم حتى يقاتلونا وكان ابتدأهم على كرم الله وجهه بالدعاء حين نزلوا حروراء وحاجهم حتى رجع بعضهم وذلك اصل فى سائر المتأولين من اهل المذاهب الفاسدة انهم ما لم يخرجوا داعين الى مذاهبهم لم يقاتلوا واقروا على ماهم عليه ما لم يكن ذلك المذهب كفرا فانه غير جائز اقرار احد من الكفار على كفره الا بجزية وليس يجوز اقرار من كفر بالتأويل على الجزية لانه بمنزلة المرتد لاعطائه بديا جملة التوحيد والايمان بالرسول فمتى نقض ذلك بالتفصيل صار مرتدا * ومن الناس من يجعلهم بمنزلة اهل الكتاب كذلك كان يقول ابو الحسن فتجوز عنده مناكحتهم ولا يجوز للمسلمين ان يزوجوهم وتؤكل ذبائحهم لانهم منتحلون بحكم القرآن وان لم يكونوا مستمسكين به كما ان من انتحل النصرانية اواليهودية فحكمه حكمهم وان لم يكن مستمسكا بسائر شرائعهم وقال تعالى ﴿ومن يتولهم منكم فانه منهم﴾ وقال محمد فى الزيادات لو ان رجلا دخل فى بعض الاهواء التى يكفر اهلها كان فى وصاياه بمنزلة المسلمين يجوز منها ما يجوز من وصايا المسلمين ويبطل منها ما يبطل من وصاياهم وهذا يدل على موافقة المذهب الذى يذهب اليه ابو الحسن فى بعض الوجوه * ومن الناس من يجعلهم بمنزلة المنافقين الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فاقروا على نفاقهم مع علم الله تعالى بكفرهم ونفاقهم * ومن الناس من يجعلهم كاهل الذمة ومن ابى ذلك ففرق بينهما بان المنافقين لو وقفنا على نفاقهم لم نقرهم عليه ولم تقبل منهم الا الاسلام او السيف واهل الذمة انما اقروا بالجزية وغير جائز اخذ الجزية من الكفار المتأولين المنتحلين للاسلام ولا يجوز ان يقروا بغير جزية فحكمهم فى ذلك متى وقفنا على مذهب واحد منهم اعتقاد الكفر لم يجز اقراره عليه واجرى عليه احكام المرتدين ولا يقتصر فى اجرائه حكم الكفار على اطلاق لفظ عسى ان يكون غلطه فيه دون الاعتقاد دون ان يبين عن ضميره فيعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره فحينئذ يجوز عليه احكام المرتدين من الاستتابة فان تاب والا قتل والله اعلم

باب الاستعانة باهل الذمة

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ الآية قال ابو بكر بطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون امره ويثق بهم فى امره فنهى الله تعالى المؤمنين ان يتخذوا اهل الكفر بطانة من دون المؤمنين وان يستعينوا بهم فى خواص امورهم واخبر عن ضمائر هؤلاء الكفار للمؤمنين فقال ﴿لا يألونكم خبالا﴾ يعنى لا يقصرون فيما يجدون السبيل اليه من افساد اموركم

لان الخبال هو الفساد ثم قال ﴿ودوا ماعنتم﴾ قال السدى ودوا ضلالكم عن دينكم وقال ابن جريج ودوا ان تعنتوا فى دينكم فتحملوا على المشقة فيه لان اصل العنت المشقة فكأنه اخبر عن محبتهم لما يشق عليكم وقال الله تعالى ﴿ولوشاء الله لاعنتكم﴾ وفى هذه الآية دلالة على انه لاتجوز الاستعانة باهل الذمة فى امور المسلمين من العمالات والكتبة وقد روى عن عمر انه بلغه ان ابا موسى استكتب رجلا من اهل الذمة فكتب اليه يعنفه وتلا ﴿يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم﴾ اى لاتردوهم الى العز بعد ان اذلهم الله تعالى وروى ابو حيان التيمى عن فرقد بن صالح عن ابى دهقانة قال قلت لعمر بن الخطاب ان ههنا رجلا من اهل الحيرة لم نر رجلا احفظ منه ولا اخط منه بقلم فان رأيت ان تتخذه كاتبا قال قد اتخذت اذا بطانة من دون المؤمنين وروى هلال الطائى عن وسق الرومى قال كنت مملوكا لعمر فكان يقول لى اسلم فانك ان اسلمت استعنت بك على امانة المسلمين فانه لاينبغى ان استعين على امانتهم من ليس منهم فابيت فقال لا اكراه فى الدين فلما حضرته الوفاة اعتقنى فقال اذهب حيث شئت * وقوله تعالى ﴿لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة﴾ قيل فى معنى ﴿اضعافا مضاعفة﴾ وجهان احدهما المضاعفة بالتأجيل اجلا بعد اجل ولكل اجل قسط من الزيادة على المال والثانى مايضاعفون به اموالهم وفى هذا دلالة على ان المخصوص بالذكر لايدل على ان ماعداه بخلافه لانه لوكان كذلك لوجب ان يكون ذكر تحريم الربا اضعافا مضاعفة دلالة على اباحته اذا لم يكن اضعافا مضاعفة فلما كان الربا محظورا بهذه الصفة وبعدمها دل ذلك على فساد قولهم فى ذلك ويلزمهم فى ذلك ان تكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى ﴿وحرم الربوا﴾ اذا لم يبق لها حكم فى الاستعمال * وقوله تعالى ﴿وجنة عرضها السموات والارض﴾ قيل كعرض السموات والارض وقال فى آية اخرى ﴿وجنة عرضها كعرض السماء والارض﴾ وكما قال ﴿ماخلقكم ولابعثكم الا كنفس واحدة﴾ اى الا كبعث نفس واحدة ويقال انما خص العرض بالذكر دون الطول لانه يدل على ان الطول اعظم ولو ذكر الطول لم يقم مقامه فى الدلالة على العظم وهذا يحتج به فى قول النبى صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه معناه كذكاة امه * وقوله تعالى ﴿الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس﴾ قال ابن عباس ﴿فى السراء والضراء﴾ فى العسر واليسر يعنى فى حال قلته وكثرته وقيل فى حال السرور والغم لا يقطعه شئ من ذلك عن انفاقه فى وجوه البر فمدح المنفقين فى هاتين الحالتين ثم عطف عليه الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس فمدح من كظم غيظه وعفا عمن اجترم اليه وقال عمر بن الخطاب من خاف الله لم يشف غيظه ومن اتقى الله لم يصنع ما يريد ولولا يوم القيامة لكان غير ما ترون وكظم الغيظ والعفو مندوب اليهما موعود بالثواب عليهما من الله تعالى * قوله تعالى ﴿وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا﴾ فيه حض على الجهاد من حيث لا يموت احد فيه الا باذن الله تعالى وفيه التسلية عما يلحق النفس بموت النبى صلى الله عليه وسلم لانه باذن الله تعالى لانه قد تقدم ذكر موت النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله

مطلب
فى قوله تعالى لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة وان المخصوص بالذكر لايدل على نفى ماعداه

مطلب
فى قول عمر رضى الله تعالى عنه من خاف الله لم يشف غيظه

﴿وما محمد الا رسول قدخلت من قبله الرسل﴾ الآية * وقوله تعالى ﴿ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها﴾ قيل فيه من عمل للدنيا وفرحظه المقسوم له فيها من غير ان يكون له حظ فى الآخرة روى ذلك عن ابن اسحاق وقيل ان معناه من اراد بجهاده ثواب الدنيا لم يحرم حظه من الغنيمة وقيل من تقرب الى الله بعمل النوافل وليس هو ممن يستحق الجنة بكفره اوبما يحبط عمله جوزى بها فى الدنيا من غير ان يكون له حظ فى الآخرة وهو نظير قوله تعالى ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا﴾ * قوله تعالى ﴿وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير﴾ قال ابن عباس والحسن علماء وفقهاء وقال مجاهد وقتادة جموع كثيرة * وقوله تعالى ﴿فما وهنوا لما اصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا﴾ فانه قيل فى الوهن بانه انكسار الجسد ونحوه والضعف نقصان القوة وقيل فى الاستكانة انها اظهار الضعف وقيل فيه انه الخضوع فبين تعالى انهم لم يهنوا بالخوف ولاضعفوا لنقصان القوة ولا استكانوا بالخضوع وقال ابن اسحاق فما وهنوا بقتل نبيهم ولاضعفوا عن عدوهم ولا استكانوا لما اصابهم فى الجهاد عن دينهم وفى هذه الآية الترغيب فى الجهاد فى سبيل الله والحض على سلوك طريق العلماء من صحابة الانبياء والامر بالاقتداء بهم فى الصبر على الجهاد * وقوله تعالى ﴿وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفرلنا ذنوبنا﴾ الآية فيه حكاية دعاء الربيين من اتباع الانبياء المتقدمين وتعليم لنا لان نقول مثل قولهم عند حضور القتال فينبغى للمسلمين ان يدعوا بمثله عند معاينة العدو لان الله تعالى حكى ذلك عنهم على وجه المدح لهم والرضا بقولهم لنفعل مثل فعلهم ونستحق من المدح كاستحقاقهم * قوله تعالى ﴿فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة﴾ قال قتادة والربيع بن انس وابن جريج ثواب الدنيا الذى اوتوه هو النصر على عدوهم حتى قهروهم وظفروا بهم وثواب الآخرة الجنة وهذا دليل على انه يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد روى عن على رضى الله عنه انه قال من عمل لدنياه اضر بآخرته ومن عمل لآخرته اضر بدنياه وقد يجمعهما الله تعالى لاقوام * قوله تعالى ﴿سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا﴾ فيه دليل على بطلان التقليد لان الله تعالى حكم ببطلان قولهم اذ لم يكن معهم برهان عليه والسلطان ههنا هو البرهان ويقال ان اصل السلطان القوة فسلطان الملك قوته والسلطان الحجة لقوتها على قمع الباطل وقهر المبطل بها والتسليط على الشئ التقوية عليه مع الاغراء به وفيه الدلالة على صحة نبوة النبى صلى الله عليه وسلم لما اخبر به من القاء الرعب فى قلوب المشركين فكان كما اخبر به وقال النبى صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب حتى ان العدو ليرعب منى وهو على مسيرة شهر * قوله تعالى ﴿ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه﴾ فيه اخبار بتقدم وعد الله تعالى لهم بالنصر على عدوهم ما لم يتنازعوا ويختلفوا فكان كما اخبر به يوم احد ظهروا على عدوهم وهزموهم وقتلوا منهم وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم امر الرماة بالمقام فى موضع وان لا يبرحوا فعصوا وخلوا

مواضعهم حين رأوا هزيمة المشركين وظنوا انه لم يبق لهم باقية واختلفوا وتنازعوا فحمل عليهم خالد بن الوليد من ورائهم فقتلوا من المسلمين من قتلوا بتركهم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصيانهم * وفى ذلك دليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا موعود الله كما وعد قبل العصيان فلما عصوا وكلوا الى انفسهم وفيه دليل على ان النصر من الله فى جهاد العدو مضمون باتباع امره والاجتهاد فى طاعته وعلى هذا جرت عادة الله تعالى للمسلمين فى نصرهم على اعدائهم وقد كان المسلمون من الصدر الاول انما يقاتلون المشركين بالدين ويرجون النصر عليهم وغلبتهم به لا بكثرة العدد ولذلك قال الله تعالى (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) فاخبر ان هزيمتهم انما كانت لتركهم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاخلال بمراكزهم التى رتبوا فيها * وقال تعالى (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) وانما اتوا من قبل من كان يريد الدنيا منهم قال عبد الله بن مسعود ما ظننت ان احدا ممن قاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى انزل الله تعالى (منكم من يريد الدنيا) وعلى هذا المعنى كان الله قد فرض على العشرين ان لا يفروا من مائتين بقوله تعالى (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) لانه فى ابتداء الاسلام كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم مخلصين لنية الجهاد لله تعالى ولم يكن فيهم من يريد الدنيا وكانوا يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا رجالة قليلي العدة والسلاح وعدوهم الف فرسان ورجالة بالسلاح الشاك فمنحهم الله اكتافهم ونصرهم عليهم حتى قتلوا كيف شاؤا واسروا كيف شاؤا ثم لما خالطهم بعد ذلك من لم يكن له مثل بصائرهم وخلوص ضمائرهم خفف الله تعالى عن الجميع فقال (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله) ومعلوم انه لم يرد ضعف قوى الابدان ولا عدم السلاح لان قوى ابدانهم كانت باقية وعددهم اكثر وسلاحهم اوفر وانما اراد به انه خالطهم من ليس له قوة البصيرة مثل ما للاولين فالمراد بالضعف ههنا ضعف النية واجرى الجميع مجرى واحدا فى التخفيف اذ لم يكن من المصلحة تمييز ذوي البصائر منهم باعيانهم واسمائهم من اهل ضعف اليقين وقلة البصيرة ولذلك قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فى يوم اليمامة حين انهزم الناس اخلصونا اخلصونا يعنون المهاجرين والانصار * قوله تعالى (ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا يغشى طائفة منكم) قال طلحة وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وقتادة والربيع بن انس كان ذلك يوم احد بعد هزيمة من انهزم من المسلمين وتوعدهم المشركون بالرجوع فكان من ثبت من المسلمين تحت الحجف متأهبين للقتال فانزل الله تعالى الامنة على المؤمنين فناموا دون المنافقين الذين ارعبهم الخوف لسوء الظن قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فنمنا حتى اصطفقت الحجف من النعاس ولم يصب المنافقين ذلك بل اهمتهم انفسهم فقال بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سمعت وانا بين النائم واليقظان معتب بن قشير وناسا من المنافقين يقولون هل لنا من الامر من شئ وهذا من لطف الله

مطلب
فى قوله تعالى ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة الآية وذكر ما فيها من دلائل النبوة

تعالى للمؤمنين واظهار اعلام النبوة فى مثل تلك الحال التى العدو فيها مطل عليهم وقد انهزم عنهم كثير من اعوانهم وقد قتلوا من قتلوا من المسلمين فينامون وهم مواجهون العدو فى الوقت الذى يطير فيه النعاس عمن شاهده ممن لا يقاتل فكيف بمن حضر القتال والعدو قد اشرعوا فيهم الاسنة وشهروا سيوفهم لقتلهم واستيصالهم * وفى ذلك اعظم الدلائل واكبر الحجج فى صحة نبوة النبى صلى الله عليه وسلم من وجوه احدها وقوع الامنة مع استعلاء العدو من غير مدد اتاهم ولا نكاية فى العدو ولا انصرافهم عنهم ولا قلة عددهم فينزل الله تعالى على قلوبهم الامنة وذلك فى اهل الايمان واليقين خاصة والثانى وقوع النعاس عليهم فى مثل تلك الحال التى يطير فى مثلها النعاس عمن شاهدها بعد الانصراف والرجوع فكيف فى حال المشاهدة وقصد العدو نحوهم لاستيصالهم وقتلهم والثالث تمييز المؤمنين من المنافقين حتى يخص المؤمنين بتلك الامنة والنعاس دون المنافقين فكان المؤمنون فى غاية الامن والطمأنينة والمنافقون فى غاية الهلع والخوف والقلق والاضطراب فسبحان الله العزيز العليم الذى لا يضيع اجر المحسنين * قوله تعالى ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ قيل ان ما ههنا صلة معناه فبرحمة من الله روى ذلك عن قتادة كقوله (عما قليل ليصبحن نادمين) وقوله تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم) واتفق اهل اللغة على ذلك وقالوا معناها التأكيد وحسن النظم كما قال الاعشى

اذهبى ماليك ادركنى الحلـم عدانى عن هيجكم اشفاقى

وفى ذلك دليل على بطلان قول من نفى ان يكون فى القرآن مجاز لان ذكر ما ههنا مجاز واسقاطها لا يغير المعنى * قوله تعالى ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ يدل على وجوب استعمال اللين والرفق وترك الفظاظة والغلظة فى الدعاء الى الله تعالى كما قال تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن) وقوله تعالى لموسى وهارون (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى) * قوله تعالى ﴿وشاورهم فى الامر﴾ اختلف الناس فى معنى امر الله تعالى اياه بالمشاورة مع استغنائه بالوحى عن تعرف صواب الرأى من الصحابة فقال قتادة والربيع ابن انس ومحمد بن اسحاق انما امره بها تطييبا لنفوسهم ورفعا من اقدارهم اذ كانوا ممن يوثق بقوله ويرجع الى رأيه وقال سفيان بن عيينة امره بالمشاورة لتقتدى به امته فيها ولا تراها منقصة كما مدحهم الله تعالى بان امرهم شورى بينهم وقال الحسن والضحاك جمع لهم بذلك الامرين جميعا فى المشاورة ليكون لاجلال الصحابة ولتقتدى الامة به فى المشاورة وقال بعض اهل العلم انما امره بالمشاورة فيما لم ينص له فيه على شئ بعينه فمن القائلين بذلك من يقول انما هو فى امور الدنيا خاصة وهم الذين يأبون ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم يقول شيأ من امور الدين من طريق الاجتهاد وانما هو فى امور الدنيا خاصة فجائز ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم يستعين بآرائهم فى ذلك ويتنبه بها على اشياء من وجوه التدبير ما جائز ان يغفلها لولا المشاورة واستشارة آراء الصحابة وقد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبى صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه واشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة

(قوله اذهبى ماليك) قال اذهب اليك معناه اشتغل بنفسك واقبل عليها وما فى النظم زائدة كما ذكره المصنف (مصححه)

مطلب فى قوله تعالى وشاورهم فى الامر

غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهم وخرق الصحيفة فى اشياء من نحو هذا من امور الدنيا وقال آخرون كان مأمورا بمشاورتهم فى امور الدين والحوادث التى لا توقيف فيها عن الله تعالى وفى امور الدنيا ايضا مما طريقه الرأى وغالب الظن وقد شاورهم يوم بدر فى الاسارى وكان ذلك من امور الدين وكان صلى الله عليه وسلم اذا شاورهم فاظهروا آراءهم ارتأى معهم وعمل بما اداه اليه اجتهاده وكان فى ذلك ضروب من الفوائد احدها اعلام الناس ان ما لا نص فيه من الحوادث فسبيل استدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن والثانى اشعارهم بمنزلة الصحابة رضى الله عنهم وانهم اهل الاجتهاد وجائز اتباع آرائهم اذ رفعهم الله الى المنزلة التى يشاورهم النبى صلى الله عليه وسلم ويرضى اجتهادهم وتحريهم لموافقة النصوص من احكام الله تعالى والثالث ان باطن ضمائرهم مرضى عند الله تعالى لولا ذلك لم يأمره بمشاورتهم فدل ذلك على يقينهم وصحة ايمانهم وعلى منزلتهم مع ذلك من العلم وعلى تسويغ الاجتهاد فى احكام الحوادث التى لا نصوص فيها لتقتدى به الامة بعده صلى الله عليه وسلم فى مثله وغير جائز ان يكون الامر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم ورفع اقدارهم ولتقتدى الامة به فى مثله لانه لو كان معلوما عندهم انهم اذا استفرغوا مجهودهم فى استنباط ما شووروا فيه وصواب الرأى فيما سئلوا عنه ثم لم يكن ذلك معمولا عليه ولا متلقى منه بالقبول بوجه لم يكن فى ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع لاقدارهم بل فيه ايحاشهم واعلامهم بان آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها فهذا تأويل ساقط لا معنى له فكيف يسوغ تأويل من تأوله لتقتدى به الامة مع علم الامة عند هذا القائل بان هذه المشورة لم تفد شيأ ولم يعمل فيها بشئ اشاروا به فان كان على الامة الاقتداء به فيها فواجب على الامة ايضا ان يكون تشاورهم فيما بينهم على هذا السبيل وان لا تنتج المشورة رأيا صحيحا ولا قولا معمولا لان مشاورتهم عند القائلين بهذه المقالة كانت على هذا الوجه فان كانت مشورة الامة فيما بينها تنتج رأيا صحيحا وقولا معمولا عليه فليس فى ذلك اقتداء بالصحابة عند مشاورة النبى صلى الله عليه وسلم اياهم واذ قد بطل هذا فلا بد من ان تكون لمشاورته اياهم فائدة تستفاد بها وان يكون للنبى صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الارتياء والاجتهاد فجائز حينئذ ان توافق آراؤهم رأى النبى صلى الله عليه وسلم وجائز ان يوافق رأى بعضهم رأيه وجائز ان يخالف رأى جميعهم فيعمل صلى الله عليه وسلم حينئذ برأيه ويكون فيه دلالة على انهم لم يكونوا معنفين فى اجتهادهم بل كانوا مأجورين فيه لفعلهم ما امروا به ويكون عليهم حينئذ ترك آرائهم واتباع رأى النبى صلى الله عليه وسلم * ولا بد من ان تكون مشاورة النبى صلى الله عليه وسلم اياهم فيما لا نص فيه اذ غير جائز ان يشاورهم فى المنصوصات ولا يقول لهم ما رأيكم فى الظهر والعصر والزكاة وصيام رمضان ولما لم يخص الله تعالى امر الدين من امور الدنيا فى امره صلى الله عليه وسلم بالمشاورة وجب ان يكون ذلك فيهما جميعا ولانه معلوم ان مشاورة النبى صلى الله عليه وسلم فى امر الدنيا انما كانت تكون فى محاربة الكفار ومكايدة العدو وان لم يكن للنبى صلى الله عليه وسلم تدبير فى امر دنياه ومعاشه يحتاج فيه الى مشاورة

غيره لاقتصاره صلى الله عليه وسلم من الدنيا على القوت والكفاف الذى لافضل فيه واذا كانت مشاورته لهم فى محاربة العدو ومكايدة الحروب فان ذلك من امر الدين ولافرق بين اجتهاد الرأى فيه وبينه فى احكام سائر الحوادث التى لانصوص فيها وفى ذلك دليل على صحة القول باجتهاد الرأى فى احكام الحوادث وعلى ان كل مجتهد مصيب وعلى ان النبى صلى الله عليه وسلم قد كان يجتهد رأيه فيما لانص فيه * ويدل على انه قد كان يجتهد رأيه معهم ويعمل بما يغلب فى رأيه فيما لانص فيه قوله تعالى فى نسق ذكر المشاورة ﴿فاذا عزمت فتوكل على الله﴾ ولو كان فيما شاور فيه شئ منصوص قد ورد التوقيف به من الله لكانت العزيمة فيه متقدمة للمشاورة اذ كان ورود النص موجبا لصحة العزيمة قبل المشاورة وفى ذكر العزيمة عقيب المشاورة دلالة على انها صدرت عن المشورة وانه لم يكن فيها نص قبلها * قوله تعالى ﴿وماكان لنبى ان يغل﴾ قرئ ﴿يغل﴾ برفع الياء ومعناه يخان وخص النبى صلى الله عليه وسلم بذلك وان كانت خيانة سائر الناس محظورة تعظيما لامر خيانته على خيانة غيره كما قال تعالى ﴿فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور﴾ وان كان الرجس كله محظورا ونحن مأمورون باجتنابه وروى هذا التأويل عن الحسن وقال ابن عباس وسعيد بن جبير فى قوله تعالى ﴿يغل﴾ برفع الياء ان معناه يخوّن فينسب الى الخيانة وقال نزلت فى قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس لعل النبى صلى الله عليه وسلم اخذها فانزل الله هذه الآية * ومن قرأ ﴿يغل﴾ بنصب الياء معناه يخون والغلول الخيانة فى الجملة الا انه قد صار الاطلاق فيما يفيد الخيانة فى المغنم * وقد عظم النبى صلى الله عليه وسلم امر الغلول حتى اجراه مجرى الكبائر وروى قتادة عن سالم بن ابى الجعد عن معدان بن ابى طلحة عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول من فارق الروح جسده وهو برئ من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين * وروى عبد الله ابن عمر ان رجلا كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له كركرة فمات فقال النبى صلى الله عليه وسلم هو فى النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء او عباءة قد غلها وقال النبى صلى الله عليه وسلم ادوا الخيط والمخيط فانه عار ونار وشنار يوم القيامة والاخبار فى امر تغليظ الغلول كثيرة عن النبى صلى الله عليه وسلم * وقد روى فى اباحة اكل الطعام واخذ علف الدواب عن النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين اخبار مستفيضة قال عبد الله ابن ابى اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل منا يأتى فيأخذ منه ما يكفيه ثم ينصرف وعن سلمان انه اصاب يوم المداين ارغفة حوارى وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الجبنة ويقول كلوا بسم الله وقد روى رويفع بن ثابت الانصارى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لايحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يركب دابة من فئ المسلمين حتى اذا اعجفها ردها فيه ولايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا من فئ المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه وهذا محمول على الحال التى يكون فيها مستغنيا عنه فاما اذا احتاج اليه فلا بأس به عند الفقهاء وقد روى عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة

فوقع على قفاه فاخذ سيفه وقتله به * قوله تعالى ﴿وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله اوادفعوا﴾ قال السدى وابن جريج فى قوله (اوادفعوا) ان معناه بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا وقال ابوعون الانصارى معناه ورابطوا بالقيام على الخيل ان لم تقاتلوا * قال ابوبكر وفى هذا دلالة على ان فرض الحضور لازم لمن كان فى حضوره نفع فى تكثير السواد والدفع وفى القيام على الخيل اذا احتيج اليهم * وقوله تعالى ﴿يقولون بافواههم ماليس فى قلوبهم﴾ قيل فيه وجهان احدهما تأكيد لكون القول منهم اذ قد يضاف الفعل الى غير فاعله اذا كان راضيا به على وجه المجاز كما قال تعالى (واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها) وانما قتل غيرهم ورضوا به وقوله تعالى ﴿فلم تقتلون انبياء الله من قبل﴾ ونحو ذلك والثانى انه فرق بذكر الافواه بين قول اللسان وقول الكتاب * وقوله تعالى ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون﴾ زعم قوم ان المراد انهم يكونون احياء فى الجنة قالوا لانه لوجاز ان ترد عليهم ارواحهم بعد الموت لجاز القول بالرجعة ومذهب اهل التناسخ * قال ابوبكر وقال الجمهور ان الله تعالى يحييهم بعد الموت فينيلهم من النعيم بقدر استحقاقهم الى ان يفنيهم الله تعالى عند فناء الخلق ثم يعيدهم فى الآخرة ويدخلهم الجنة لانه اخبر انهم احياء وذلك يقتضى انهم احياء فى هذا الوقت ولان تأويل من تأوله على انهم احياء فى الجنة يؤدى الى ابطال فائدته لان احدا من المسلمين لايشك انهم سيكونون احياء مع سائر اهل الجنة اذ الجنة لايكون فيها ميت ويدل عليه ايضا وصفه تعالى لهم بانهم فرحون على الحال بقوله تعالى (فرحين بما آتاهم الله من فضله) ويدل عليه قوله تعالى ﴿ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾ وهم فى الآخرة قد لحقوا بهم وروى ابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم فى حواصل طيور خضر تحت العرش ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل معلقة تحت العرش وهو مذهب الحسن وعمرو بن عبيد وابى حذيفة وواصل بن عطاء وليس ذلك من مذهب اصحاب التناسخ فى شئ لان المنكر فى ذلك رجوعهم الى دار الدنيا فى خلق مختلفة وقد اخبر الله تعالى عن قوم انه اماتهم ثم احياهم فى قوله (ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم) واخبر ان احياء الموتى معجزة لعيسى عليه السلام فكذلك يحييهم بعد الموت ويجعلهم حيث يشاء * وقوله تعالى ﴿عند ربهم يرزقون﴾ معناه حيث لايقدر لهم احد على ضر ولا نفع الا ربهم عز وجل وليس يعنى به قرب المسافة لان الله تعالى لايجوز عليه القرب والبعد بالمسافة اذ هو من صفة الاجسام وقيل عند ربهم من حيث يعلمهم هو دون الناس * قوله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم﴾ الآية * روى عن ابن عباس وقتادة وابن اسحاق ان الذين قالوا كانوا ركبا وبينهم ابوسفيان ليجبنوهم عند منصرفهم من احد لما ارادوا الرجوع اليهم وقال السدى هو اعرابى ضمن له جعلا على ذلك فاطلق الله تعالى اسم الناس على الواحد على قول من

تأوله على انه كان رجلا واحدا فهذا على انه اطلق لفظ العموم واراد به الخصوص * قال ابوبكر لما كان الناس اسما للجنس وكان من المعلوم ان الناس كلهم لم يقولوا ذلك تناول ذلك اقلهم وهو الواحد منهم لانه لفظ الجنس وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال ان كلمت الناس فعبدى حر انه على كلام الواحد منهم لانه لفظ الجنس ومعلوم انه لم يرد به استغراق الجنس فيتناول الواحد منهم * وقوله تعالى ﴿فاخشوهم فزادهم ايمانا﴾ فيه اخبار زيادة يقينهم عند زيادة الخوف والمحنة اذ لم يبقوا على الحال الاولى بل ازدادوا عند ذلك يقينا وبصيرة فى دينهم وهو كما قال تعالى فى الاحزاب ﴿ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ماوعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ومازادهم الا ايمانا وتسليما﴾ فازدادوا عند معاينة العدو ايمانا وتسليما لامر الله تعالى والصبر على جهادهم وفى ذلك اتم ثناء على الصحابة رضى الله عنهم واكمل فضيلة وفيه تعليم لنا ان نقتدى بهم ونرجع الى امر الله والصبر عليه والاتكال عليه وان نقول حسبنا الله ونعم الوكيل وانا متى فعلنا ذلك اعقبنا ذلك من الله النصر والتأييد وصرف كيد العدو وشرهم مع حيازة رضوان الله وثوابه بقوله تعالى ﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله﴾ * وقوله تعالى ﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله﴾ الى قوله ﴿سيطوقون مابخلوا به﴾ قال السدى بخلوا ان ينفقوا فى سبيل الله وان يؤدوا الزكاة وقال ابن عباس هو فى اهل الكتاب بخلوا ان يبينوه للناس وهو بالزكاة اولى كقوله ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ الى قوله ﴿يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم﴾ وقوله تعالى ﴿سيطوقون مابخلوا به﴾ يدل على ذلك ايضا * وروى سهل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن صاحب كنز لايؤدى زكاة كنزه الاجئ به يوم القيامة وبكنزه فيحمى بها جبينه وجبهته حتى يحكم الله بين عباده وقال مسروق يجعل الحق الذى منعه حية فيطوقها فيقول مالى ومالك فتقول الحية انا مالك وقال عبدالله يطوق ثعبانا فى عنقه له اسنان فيقول انا مالك الذى بخلت به * قوله تعالى ﴿واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس﴾ قد تقدم نظيرها فى سورة البقرة وقد روى فى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير والسدى ان المراد به اليهود وقال غيرهم المراد به اليهود والنصارى وقال الحسن وقتادة المراد به كل من اوتى علما فكتمه قال ابوهريرة لولا آية من كتاب الله تعالى ماحدثتكم به ثم تلا قوله ﴿واذا اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب﴾ فيعود الضمير فى قوله ﴿لتبيننه﴾ فى قول الاولين على النبى صلى الله عليه وسلم لانهم كتموا صفته وامره وفى قول الآخرين على الكتاب فيدخل فيه بيان امر النبى صلى الله عليه وسلم وسائر ما فى كتب الله عزوجل * قوله تعالى ﴿ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب﴾ الآيات التى فيها من جهات احدها تعاقب الاعراض المتضادة

عليها مع استحالة وجودها عارية منها والاعراض محدثة وما لم يسبق المحدث فهو محدث وقددلت ايضا على انخالق الاجسام لايشبهها لانالفاعل لايشبه فعله وفيها الدلالة على ان خالقها قادر لايعجزه شئ اذكان خالقها وخالق الاعراض المضمنة بها وهوقادر على اضدادها اذ ماليس بقادر يستحيل منه الفعل ويدل على ان فاعلها قديم لم يزل لان صحة وجودها متعلقة بصانع قديم لولاذلك لاحتاج الفاعل الى فاعل آخر الى مالانهاية له ويدل على ان صانعها عالم من حيث استحال وجود الفعل المتقن المحكم الامن عالم به قبل ان يفعله ويدل على انه حكيم عدل لانه مستغن عن فعل القبيح عالم بقبحه فلاتكون افعاله الاعدلا وصوابا ويدل على انه لايشبهها لانه لواشبهها لم يخل من ان يشبهها من جميع الوجوه اومن بعضها فان اشبهها من جميع الوجوه فهو محدث مثلها وان اشبهها من بعض الوجوه فواجب ان يكون محدثا من ذلك الوجه لان حكم المشبهين واحد من حيث اشتبها فوجب ان يتساويا فى حكم الحدوث من ذلك الوجه ويدل وقوف السموات والارض من غير عمد ان ممسكها لايشبهها لاستحالة وقوفها من غير عمد من جسم مثلها الى غيرذلك من الدلائل المضمنة بها ودلالة الليل والنهار على الله تعالى ان الليل والنهار محدثان لوجود كل واحدمنهما بعدان لم يكن موجودا ومعلوم ان الاجسام لاتقدر على ايجادها ولاعلى الزيادة والنقصان فيها وقد اقتضيا محدثا من حيث كانا محدثين لاستحالة وجود حادث لامحدث له فوجب ان يكون محدثهما ليس بجسم ولامشبه للاجسام لوجهين احدهما ان الاجسام لاتقدر على احداث مثلها والثانى ان المشبه للجسم يجرى عليه مايجرى عليه من حكم الحدوث فلوكان فاعلهما حادثا لاحتاج الى محدث ثم كذلك يحتاج الثانى الى الثالث الى مالانهاية له وذلك محال فلابد من اثبات صانع قديم لايشبه الاجسام والله اعلم

باب فضل الرباط فى سبيل الله تعالى

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ قال الحسن وقتادة وابن جريج والضحاك اصبروا على طاعة الله وصابروا على دينكم وصابروا اعداء الله ورابطوا فى سبيل الله وقال محمد بن كعب القرظى اصبروا على دينكم و صابروا وعدى اياكم ورابطوا اعداءكم وقال زيد بن اسلم اصبروا على الجهاد وصابروا العدو ورابطوا الخيل عليه وقال ابوسلمة بن عبدالرحمن ورابطوا بانتظار الصلاة بعدالصلاة وقدروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى انتظار الصلاة بعدالصلاة فذلكم الرباط * وقال تعالى ﴿ ومن رباط الخيل ترهبون به عدوالله وعدوكم ﴾ وروى سلمان عن النبى صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم فى سبيل الله افضل من صيام شهر ومن قيامه ومن مات فيه وقى فتنة القبر ونما له عمله الى يوم القيامة وروى عثمان عن النبى صلى الله عليه وسلم قال حرس ليلة فى سبيل الله افضل من الف ليلة قيام ليلها وصيام نهارها والله الموفق

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ﴾ قال الحسن ومجاهد وابراهيم هو قول القائل اسألك بالله وبالرحم وقال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك اتقوا الارحام ان تقطعوها * وفي الآية دلالة على جواز المسئلة بالله تعالى وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل بالله فاعطوه وروى معاوية بن سويد بن مقرن عن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم وهذا يدل على مثل ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فاعطوه * واما قوله (والارحام) ففيه تعظيم لحق الرحم وتأكيد للنهي عن قطعها قال الله تعالى في موضع آخر (فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم) فقرن قطع الرحم الى الفساد في الارض وقال تعالى (لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة) قيل في الال انه القرابة وقال تعالى (وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى) * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في تعظيم حرمة الرحم ما يواطئ ما ورد به التنزيل روى سفيان بن عيينة عن الزهري عن ابي سلمة بن عبدالرحمن عن عبدالرحمن بن عوف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله انا الرحمن وهي الرحم شققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته * وحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثني خالي حيان بن بشر قال حدثنا محمد بن الحسن عن ابي حنيفة قال حدثني ناصح عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من شئ اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصي الله به اعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة * وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا خالد بن خداش قال حدثنا صالح المري قال حدثنا يزيد الرقاشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه * وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان عن الزهري عن حميد بن عبدالرحمن بن عوف عن امه ام كلثوم بنت عقبة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح قال الحميدي الكاشح العدو * ورواه ايضا سفيان عن الزهري عن ايوب بن بشير عن حكيم بن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح * وروت حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصدقة على المسلمين صدقة وعلى ذي الرحم اثنتان لانها صدقة وصلة * قال ابوبكر فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها وجعل النبي صلى الله عليه وسلم

الصدقة على ذى الرحم اثنتين صدقة وصلة واخبر باستحقاق الثواب لاجل الرحم سوى ما يستحقه بالصدقة فدل على ان الهبة لذى الرحم المحرم لايصح الرجوع فيها ولا فسخها ابا كان الواهب اوغيره لانها قد جرت مجرى الصدقة فى ان موضوعها القربة واستحقاق الثواب بها كالصدقة لما كان موضوعها القربة وطلب الثواب لم يصح الرجوع فيها كذلك الهبة لذى الرحم المحرم ولايصح للاب بهذه الدلالة الرجوع فيما وهبه للابن كما لا يجوز لغيره من ذوى الرحم المحرم اذ كانت بمنزلة الصدقة الا ان يكون الاب محتاجا فيجوز له اخذه كسائر اموال الابن ❊ فان قيل لم يفرق الكتاب والسنة فيما اوجبه من صلة الرحم بين ذى الرحم المحرم وغيره فالواجب ان لا يرجع فيما وهبه لسائر ذوى ارحامه وان لم يكن ذارحم محرم كابن العم والاباعد من ارحامه ❊ قيل له لو اعتبرنا كل من بينه وبينه نسب لوجب ان يشترك فيه بنو آدم عليه السلام كلهم لانهم ذووانسابه ويجمعهم نوح النبى عليه السلام وقبله آدم عليه السلام وهذا فاسد فوجب ان يكون الرحم الذى يتعلق به هذا الحكم هو مايمنع عقد النكاح بينهما اذا كان احدهما رجلا والآخر امرأة لان ماعدا ذلك لايتعلق به حكم وهو بمنزلة الاجنبيين وقد روى زيادبن علاقة عن اسامة بن شريك قال اتيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو يخطب بمنى وهو يقول امك واباك واختك واخاك ثم ادناك فادناك فذكر ذوى الرحم المحرم فى ذلك فدل على صحة ما ذكرنا وهو مأمور مع ذلك بمن بعد رحمه ان يصله وليس فى تأكيد من قرب كمايؤمر بالاحسان الى الجار ولايتعلق بذلك حكم فى التحريم ولا فى منع الرجوع فى الهبة فكذلك ذوو رحمه الذين ليسوا بمحرم فهو مندوب الى الاحسان اليهم ولكنه لما لم يتعلق به حكم التحريم كانوا بمنزلة الاجنبيين والله اعلم بالصواب

باب دفع اموال الايتام اليهم باعيانها ومنع الوصى من استهلاكها

قال الله تعالى ﴿وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾ روى عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية فى اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وجعل ولى اليتيم يعزل مال اليتيم عن ماله فشكوا ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم فانزل الله ﴿ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم﴾ ❊ قال ابوبكر واظن ذلك غلطا من الراوى لان المراد بهذه الآية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ اذ لاخلاف بين اهل العلم ان اليتيم لا يجب اعطاؤه ماله قبل البلوغ وانما غلط الراوى بآية اخرى وهو ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابى شيبة قال حدثنا جرير عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى ﴿ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن﴾ و ﴿ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما﴾ الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل من طعامه فيحبس له حتى يأكله اويفسد فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله

تعالى ﴿ ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم ﴾ فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم فهذا هو الصحيح فى ذلك * واما قوله تعالى ﴿ وآتوا اليتامى اموالهم ﴾ فليس من هذا فى شئ لانه معلوم انه لم يرد به ايتاءهم اموالهم فى حال اليتم وانما يجب الدفع اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد واطلق اسم الايتام عليهم لقرب عهدهم باليتم كما سمى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل فى قوله تعالى ﴿ فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف ﴾ والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ذلك قوله تعالى فى نسق الآية ﴿ فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم ﴾ والاشهاد عليه لا يصح قبل البلوغ فعلم انه اراد بعد البلوغ وسماهم يتامى لاحد معنيين اما لقرب عهدهم بالبلوغ او لانفرادهم عن آبائهم مع ان العادة فى امثالهم ضعفهم عن التصرف لانفسهم والقيام بتدبير امورهم على الكمال حسب تصرف المتحنكين الذين قد جربوا الامور واستحكمت آراؤهم وقد روى يزيد بن هرمز ان نجدة كتب الى ابن عباس يسئله عن اليتيم متى ينقطع يتمه فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع عنه يتمه وفى بعض الالفاظ ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يستحكم رأيه ولم يؤنس منه رشده فجعل بقاء ضعف الرأى موجبا لبقاء اسم اليتيم عليه * واسم اليتيم قد يقع على المنفرد عن ابيه وعلى المرأة المنفردة عن زوجها قال النبي صلى الله عليه وسلم تستأمر اليتيمة فى نفسها وهى لا تستأمر الا وهى بالغة وقال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل اليتامى

الا انه معلوم انه اذا صار شيخا او كهلا لا يسمى يتيما وان كان ضعيف العقل ناقص الرأى فلابد من اعتبار قرب العهد بالصغر والمرأة الكبيرة المسنة تسمى يتيمة من جهة انفرادها عن زوج والرجل الكبير المسن لا يسمى يتيما من جهة انفراده عن ابيه وانما كان كذلك لان الاب يلى على الصغير ويدبر امره ويحوطه ويكنفه فسمى الصغير يتيما لانفراده عن ابيه الذى هذه حاله فادام على حال الضعف ونقصان الرأى يسمى يتيما بعد البلوغ واما المرأة فانما سميت يتيمة لانفرادها عن الزوج الذى هى فى حباله وكنفه فهى وان كبرت فهذا الاسم لازم لها لان وجود الزوج لها فى هذه الحال بمنزلة الاب للصغير فى انه هو الذى يلى حفظها وحياطتها فاذا انفردت عمن هذه حاله معها سميت يتيمة كما سمى الصغير يتيما لانفراده عمن يدبر امره ويكنفه ويحفظه ألا ترى الى قوله تعالى ﴿ الرجال قوامون على النساء ﴾ كما قال ﴿ وان تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ فجعل الرجل قيما على امرأته كما جعل ولى اليتيم قيما عليه * وقد روى على بن ابى طالب وجابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد حلم وهذا هو الحقيقة فى اليتم وبعد البلوغ يسمى يتيما مجازا لما وصفنا * وما ذكرنا من دلالة اسم اليتيم على الضعيف على ما روى عن ابن عباس يدل على صحة قول اصحابنا فيمن اوصى ليتامى بنى فلان وهم لا يحصون انها جائزة للفقراء من اليتامى لان اسم اليتيم يدل على ذلك * ويدل عليه ما حدثنا عبدالله بن

محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابى الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الحسن فى قوله عز وجل ﴿ ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما ﴾ قال السفهاء ابنك السفيه وامرأتك السفيهة قال وقوله ﴿ قياما ﴾ قيام عيشك وقد ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتقوا الله فى الضعيفين اليتيم والمرأة فسمى اليتيم ضعيفا ، ولم يشرط فى هذه الآية ايناس الرشد فى دفع المال اليهم وظاهره يقتضى وجوب دفعه اليهم بعد البلوغ اونس منه الرشد اولم يؤنس الا انه قد شرطه فى قوله تعالى ﴿ حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ﴾ فكان ذلك مستعملا عند ابى حنيفة مابينه وبين خمس وعشرين سنة فاذا بلغها ولم يؤنس منه رشد وجب دفع المال اليه لقوله تعالى ﴿ وآتوا اليتامى اموالهم ﴾ فيستعمله بعد خمس وعشرين سنة على مقتضاه وظاهره وفيما قبل ذلك لا يدفعه الامع ايناس الرشد لاتفاق اهل العلم ان ايناس الرشد قبل بلوغ هذه السن شرط وجوب دفع المال اليه وهذا وجه سائغ من قبل ان فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهرهما على فائدتهما ولو اعتبرنا ايناس الرشد على سائر الاحوال كان فيه اسقاط حكم الآية الاخرى رأسا وهو قوله تعالى ﴿ وآتوا اليتامى اموالهم ﴾ من غير شرط لايناس الرشد فيه لان الله تعالى اطلق ايجاب دفع المال من غير قرينة ومتى وردت آيتان احداهما خاصة مضمنة بقرينة فيما تقتضيه من ايجاب الحكم والاخرى عامة غير مضمنة بقرينة و امكننا استعمالهما على فائدتهما لم يجز لنا الاقتصار بهما على فائدة احداهما واسقاط فائدة الاخرى * ولما ثبت بما ذكرنا وجوب دفع المال اليه لقوله تعالى ﴿ وآتوا اليتامى اموالهم ﴾ وقال فى نسق التلاوة ﴿ فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم ﴾ دل ذلك على انه جائز الاقرار بالقبض اذ كان قوله ﴿ فاشهدوا عليهم ﴾ قد تضمن جواز الاشهاد على اقرارهم بقبضها وفى ذلك دلالة على نفى الحجر و جواز التصرف لان المحجور عليه لا يجوز اقراره و من وجب الاشهاد عليه فهو جائز الاقرار * واما قوله تعالى ﴿ ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ فانه روى عن مجاهد وابى صالح الحرام بالحلال اى لا تجعل بدل رزقك الحلال حراما تتعجل بان تستهلك مال اليتيم فتنفقه او تتجر فيه لنفسك او تحبسه وتعطيه غيره فيكون ما تأخذه من مال اليتيم خبيثا حراما وتعطيه مالك الحلال الذى رزقك الله تعالى ولكن آتوهم اموالهم باعيانها وهذا يدل على ان ولى اليتيم لا يجوز له ان يستقرض مال اليتيم من نفسه ولا يستبدله فيحبسه لنفسه ويعطيه غيره وليس فيه دلالة على انه لا يجوز له التصرف فيه بالبيع والشرى لليتيم لانه انما حظر عليه ان يأخذه لنفسه ويعطى اليتيم غيره وفيه الدلالة على انه ليس له ان يشترى من مال اليتيم لنفسه بمثل قيمته سواء لانه قد حظر عليه استبدال مال اليتيم لنفسه فهو عام فى سائر وجوه الاستبدال الا ماقام دليله وهو ان يكون ما يعطى اليتيم اكثر قيمة مما يأخذه على قول ابى حنيفة لقوله تعالى ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن ﴾ وقال سعيد بن المسيب والزهرى والضحاك والسدى فى قوله ﴿ ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ قال لا تجعلوا الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين واما قوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا اموالهم

الى اموالكم) فانه روى عن مجاهد والسدى لاتأ كلوا اموالهم مع اموالكم مضيفين لها الى اموالكم فنهوا عن خلطها باموالهم على وجه الاستقراض لتصير دينا فى ذمته فيجوز لهم اكلها واكل ارباحها * قوله تعالى (انه كان حوبا كبيرا) قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة اثما كبيرا وفى هذه الآية دلالة على وجوب تسليم اموال اليتامى بعد البلوغ وايناس الرشد اليهم وان لم يطالبوا باداثها لان الامر بدفعها مطلق متوعد على تركه غير مشروط فيه مطالبة الايتام باداثها ويدل على ان من له عند غيره مال فاراد دفعه اليه انه مندوب على الاشهاد عليه لقوله تعالى (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) والله الموفق

باب تزويج الصغار

قال الله تعالى (وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) روى الزهرى عن عروة قال قلت لعائشة قوله تعالى (وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى) الآية فقالت يا ابن اختى هى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها ويريد ان ينكحها بادنى من صداقها فنهوا ان ينكحوهن الا ان يقسطوا لهن وامروا ان ينكحوا سواهن من النساء قالت عائشة ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فانزل الله (ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن ومايتلى عليكم فى الكتاب) الى قوله تعالى (وترغبون ان تنكحوهن) قالت والذى ذكر الله تعالى انه يتلى عليكم فى الكتاب الآية الاولى التى قال فيها (وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى) وقوله فى الآية الاخرى (وترغبون ان تنكحوهن) رغبة احدكم عن يتيمته التى تكون فى حجره حين تكون قليلة المال والجمال فنهوا ان ينكحوا من رغبوا فى مالها وجمالها من يتامى النساء الا بالقسط من اجل رغبتهم عنهن * قال ابوبكر وروى عن ابن عباس نحو تأويل عائشة فى قوله تعالى (وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى) وروى عن سعيد بن جبير والضحاك والربيع تأويل غير هذا وهو ماحدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن ابن ابى الربيع الجرجانى قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن ايوب عن سعيد بن جبير فى قوله تعالى (وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء) يقول ما احل لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وخافوا فى النساء مثل الذى خفتم فى اليتامى ألا تقسطوا فيهن وروى عن مجاهد وان خفتم ألا تقسطوا فحرجتم من اكل اموالهم وكذلك فتحرجوا من الزنا فانكحوا النساء نكاحا طيبا مثنى وثلاث ورباع وروى فيه قول ثالث وهو ماروى شعبة عن سماك عن عكرمة قال كان الرجل من قريش تكون عنده النسوة ويكون عنده الايتام فيذهب ماله فيميل على مال الايتام فنزلت (وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى) الآية * وقد اختلف الفقهاء فى تزويج غير الاب والجد الصغيرين فقال ابوحنيفة لكل من كان من اهل الميراث من القرابات ان يزوج الاقرب فالاقرب فان كان المزوج الاب او الجد

فلاخيار لهم بعد البلوغ وان كان غيرهما فلهم الخيار بعد البلوغ وقال ابو يوسف ومحمد لايزوج الصغيرين الا العصبات الاقرب فالاقرب قال ابو يوسف ولاخيار لهما بعد البلوغ وقال محمد لهما الخيار اذا زوجهما غير الاب والجد وذكر ابن وهب عن مالك فى تزويج الرجل يتيمه اذا رأى له الفضل والصلاح والنظر ان ذلك جائز له عليه وقال ابن القاسم عن مالك فى الرجل يزوج اخته وهى صغيرة انه لايجوز ويزوج الوصى وان كره الاولياء والوصى اولى من الولى غير انه لايزوج الثيب الا برضاها ولا ينبغى ان يقطع عنها الخيار الذى جعل لها فى نفسها ويزوج الوصى بنيه الصغار وبناته الصغار ولا يزوج البنات الكبار الا برضاهن وقول الليث فى ذلك كقول مالك وكذلك قال يحيى بن سعيد وربيعة ان الوصى اولى وقال الثورى لايزوج العم ولا الاخ الصغيرة والاموال الى الاوصياء والنكاح الى الاولياء وقال الاوزاعى لايزوج الصغيرة الا الاب وقال الحسن بن صالح لايزوج الوصى الا ان يكون وليا وقال الشافعى لايزوج الصغار من الرجال والنساء الا الاب او الجد اذا لم يكن اب ولا ولاية للوصى على الصغيرة * قال ابو بكر روى جرير عن مغيرة عن ابراهيم قال قال عمر من كان فى حجره تركة لها عوار فليضمها اليه فان كانت رغبة فليزوجها غيره وروى عن على وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وام سلمة والحسن وطاوس وعطاء فى آخرين جواز تزويج غير الاب والجد الصغيرة وروى عن ابن عباس وعائشة فى تأويل الآية ماذكرنا وانها فى اليتيمة فتكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها ولايقسط لها فى صداقها فنهوا ان ينكحوهن او يبلغوا بهن اعلى سنتهن فى الصداق ولما كان ذلك عندهما تأويل الآية دل على ان جواز ذلك من مذهبهما ايضا ولانعلم احدا من السلف منع ذلك والآية تدل على ماتأولها عليه ابن عباس وعائشة لانهما ذكرا انها فى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها ولايقسط لها فى الصداق فنهوا ان ينكحوهن او يقسطوا لهن فى الصداق واقرب الاولياء الذى تكون اليتيمة فى حجره ويجوز له تزوجها هو ابن العم فقد تضمنت الآية جواز تزويج ابن العم اليتيمة التى فى حجره * فان قيل لم جعلت هذا التأويل اولى من تأويل سعيد بن جبير وغيره الذى ذكرت مع احتمال الآية للتأويلات كلها * قيل له ليس يمتنع ان يكون المراد المعنيين جميعا لاحتمال اللفظ لهما وليسا متنافيين فهو عليهما جميعا ومع ذلك فان ابن عباس وعائشة قد قالا ان الآية نزلت فى ذلك وذلك لا يقال بالرأى وانما يقال توقيفا فهو اولى لانهما ذكرا سبب نزولها والقصة التى نزلت فيها فهو اولى * فان قيل يجوز ان يكون المراد الجد * قيل له انما ذكرا انها نزلت فى اليتيمة التى فى حجره ويرغب فى نكاحها والجد لايجوز له نكاحها فعلمنا ان المراد ابن العم ومن هو ابعد منه من سائر الاولياء * فان قيل ان الآية انما هى فى الكبيرة لان عائشة قالت ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فانزل الله تعالى (ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء) يعنى قوله (وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى) قال فلما قال (فى يتامى النساء) دل على ان المراد الكبار منهن

(قوله من كان فى حجره تركة الخ) التركة بفتح التاء وسكون الراء بمعنى اليتيمة المتروكة (والعوار) بالفتح معناه العيب والمراد ان من كانت فى حجره يتيمة وهى دميمة لايرغبها احد للتزوج فليضمها الى نفسه فان وجدت رغبة بتزوجها فليزوجها غيره [لمصححه]

دون الصغار لان الصغار لا يسمين نساء * قيل له هذا غلط من وجهين احدهما ان قوله ﴿وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى﴾ حقيقته تقتضى اللاتى لم يبلغن لقول النبى صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد بلوغ الحلم ولا يجوز صرف الكلام عن حقيقته الى المجاز الا بدلالة والكبيرة تسمى يتيمة على وجه المجاز وقوله تعالى ﴿فى يتامى النساء﴾ لا دلالة فيه على ماذكرت لانهن اذا كن من جنس النساء جازت اضافتهن اليهن وقد قال الله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ والصغار والكبار داخلات فيهن وقال ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ والصغار والكبار مرادات به وقال ﴿وامهات نسائكم﴾ ولو تزوج صغيرة حرمت عليه امها تحريما مؤبدا فليس اذا فى اضافة اليتامى الى النساء دلالة على انهن الكبار دون الصغار * والوجه الآخر ان هذا التأويل الذى ذكره ابن عباس و عائشة لا يصح فى الكبار لان الكبيرة اذا رضيت بان يتزوجها باقل من مهر مثلها جاز النكاح و ليس لاحد ان يعترض عليها فعلمنا ان المراد الصغار اللاتى يتصرف عليهن فى التزويج من هن فى حجره * و يدل عليه ماروى محمد بن اسحاق قال اخبرنى عبدالله بن ابى بكر بن حزم وعبدالله بن الحارث ومن لا اتهم عن عبدالله بن شداد قال كان الذى زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ام سلمة ابنها سلمة فزوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت حمزة وهما صبيان صغيران فلم يجتمعا حتى ماتا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل جزيت سلمة بتزويجه اياى امه وفيه الدلالة على ما ذكرنا من وجهين احدهما انه زوجهما وليس باب ولا جد فدل على ان تزويج غير الاب والجد جائز للصغيرين والثانى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما فعل ذلك وقد قال الله تعالى ﴿فاتبعوه﴾ فعلينا اتباعه فيدل على ان للقاضى تزويج الصغيرين واذا جاز ذلك للقاضى جاز لسائر الاولياء لان احدا لم يفرق بينهما و يدل عليه ايضا قول النبى صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولى فأثبت النكاح اذا كان بولى والاخ وابن العم اولياء والدليل عليه انها لو كانت كبيرة كانوا اولياء فى النكاح و يدل عليه من طريق النظر اتفاق الجميع على ان الاب والجد اذا لم يكونا من اهل الميراث بان كانا كافرين او عبدين لم يزوجا فدل على ان هذه الولاية مستحقة بالميراث فكل من كان من اهل الميراث فله ان يزوج الاقرب فالاقرب ولذلك قال ابو حنيفة ان للام ومولى الموالاة ان يزوجوا اذا لم يكن اقرب منهم لانهم من اهل الميراث * فان قيل لما كان فى النكاح مال وجب ان لا يجوز عقد من لا يجوز تصرفه فى المال * قيل له ان المال يثبت فى النكاح من غير تسمية فلا اعتبار فيه بالولاية فى المال ألا ترى ان عند من لا يجيز النكاح بغير ولى فللاولياء حق فى التزويج وليست لهم ولاية فى المال على الكبيرة ويلزم مالكا والشافعى ان لا يجيزا تزويج الاب لابنته البكر الكبيرة اذ لا ولاية له عليها فى المال فلما جاز عند مالك والشافعى لاب البكر الكبيرة تزويجها بغير رضاها مع عدم ولايته عليها فى المال دل ذلك على انه لا اعتبار فى استحقاق الولاية فى عقد النكاح بجواز التصرف فى المال ولما ثبت بما ذكرنا من دلالة الآية جواز تزويج ولى الصغيرة اياها

من نفسه دل على ان لولى الكبيرة ان يزوجها من نفسه برضاها ويدل ايضا على ان العاقد للزوج والمرأة يجوز ان يكون واحدا بان يكون وكيلا لهما كما جاز لولى الصغيرة ان يزوجها من نفسه فيكون الموجب للنكاح والقابل له واحدا ويدل ايضا على انه اذا كان وليا لصغيرين جاز له ان يزوج احدهما من صاحبه فالآية دالة من هذه الوجوه على بطلان مذهب الشافعى فى قوله ان الصغيرة لايزوجها غير الاب والجد وفى قوله انه لايجوز لولى الكبيرة ان يتزوجها برضاها بغير محضر منها ويدل على بطلان قوله فى انه لايجوز ان يكون رجل واحد وكيلا لهما جميعا فى عقد النكاح عليهما * و انما قال اصحابنا انه لايجوز للوصى تزويج الصغيرة من قبل قول النبى صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولى و الوصى ليس بولى لها ألاترى ان قوله ﴿ ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ﴾ فلووجب لها قود لم يكن الوصى لها وليا فى ذلك ولم يستحق الولاية فيه فثبت ان الوصى لايقع عليه اسم الولى فواجب ان لايجوز تزويجه اياها اذ ليس بولى لها * فان قيل فواجب على هذا ان لايكون الاخ اوالعم وليا للصغيرة لانهما لا يستحقان الولاية فى القصاص * قيل له لم نجعل عدم الولاية فى القصاص علة فى ذلك حتى يلزمنا عليها وانما بينا ان ذلك الاسم لايتناوله ولايقع عليه من جهة مايستحق من التصرف فى المال و اما الاخ والعم فهما وليان لانهما من العصبات واحد لايمتنع من اطلاق اسم الولى على العصبات قال الله تعالى ﴿ وانى خفت الموالى من ورائى ﴾ قيل انه اراد به بنى اعمامه وعصباته فاسم الولى يقع على العصبات ولا يقع على الوصى فلما قال صلى الله عليه وسلم لانكاح الا بولى انتفى بذلك جواز تزويج الوصى للصغيرة اذليس بولى وقال صلى الله عليه وسلم أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها وفى لفظ آخر بغير اذن مواليها فنكاحها باطل فقد اقتضى بطلان نكاح المجنونة والبكر الكبيرة اذا زوجها الوصى او تزوجت باذن الوصى دون اذن الولى لحكم النبى صلى الله عليه وسلم ببطلان نكاحها اذ كانت متزوجة بغير اذن وليها وايضا فان هذه الولاية فى النكاح مستحقة بالميراث لما دللنا عليه وليس الوصى من اهل الميراث فلا ولاية له وايضا فان السبب الذى به يستحق الولاية فى النكاح هو النسب وذلك لايصح النقل فيه ولا يستحقه الوصى لعدم السبب الذى به يستحق الولاية وليس التصرف فى المال بعد الموت كالتصرف فى النكاح لان المال يصح النقل فيه والنكاح لايصح النقل فيه الى غير الزوجين فلم يجز ان يكون للوصى ولاية فيه وليس الوصى كالوكيل فى حال حياة الاب لان الوكيل يتصرف بامر الموكل وامره باق لجواز تصرفه وامر الميت منقطع فيما لايصح فيه النقل وهو النكاح فلذلك اختلفا * فان قيل فان الحاكم يزوج عندكم الصغيرين مع عدم الميراث والولاية من طريق النسب * قيل له ان الحاكم قائم مقام جماعة المسلمين فيما يتصرف فيه من ذلك وجماعة المسلمين هم من اهل ميراث الصغيرين وهم باقون فاستحق الولاية من حيث هو كالوكيل لهم وهم من اهل ميراثه لانه لومات ولاوارث له من ذوى انسابه ورثه المسلمون * وفى هذه الآية دلالة ايضا على ان للاب تزويج ابنته الصغيرة من حيث دلت

على جواز تزويج سائر الاولياء اذكان هو اقرب الاولياء ولانعلم فى جواز ذلك خلافا بين السلف والخلف من فقهاء الامصار الا شيأ رواه بشر بن الوليد عن ابن شبرمة ان تزويج الآباء على الصغار لايجوز وهو مذهب الاصم ويدل على بطلان هذا المذهب سوى ماذكرنا من دلالة هذه الآية قوله تعالى ﴿ واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائى لم يحضن ﴾ فحكم بصحة طلاق الصغيرة التى لم تحض والطلاق لايقع الا فى نكاح صحيح فتضمنت الآية جواز تزويج الصغيرة * ويدل عليه ان النبى صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة وهى بنت ست سنين زوجها اباه ابو بكر الصديق رضى الله عنه وقد حوى هذا الخبر معنيين احدهما جواز تزويج الاب الصغيرة والآخر ان لاخيار لها بعد البلوغ لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يخيرها بعد البلوغ * واما قوله تعالى ﴿ ما طاب لكم من النساء ﴾ فان مجاهدا قال معناه انكحوا نكاحا طيبا وعن عائشة والحسن وابى مالك ما احل لكم وقال الفراء اراد بقوله تعالى ﴿ ما طاب ﴾ المصدر كأنه قال فانكحوا من النساء الطيب اى الحلال قال ولذلك جاز ان يقول ما ولم يقل من * واما قوله تعالى ﴿ مثنى وثلث ورباع ﴾ فانه اباحة للثنتين ان شاء وللثلاث ان شاء وللرباع ان شاء على انه مخير فى ان يجمع فى هذه الاعداد من شاء قال فان خاف ان لايعدل اقتصر من الاربع على الثلاث فان خاف ان لايعدل اقتصر من الثلاث على الاثنتين فان خاف ان لايعدل بينهما اقتصر على الواحدة * وقيل ان الواو ههنا بمعنى او كأنه قال مثنى او ثلاث او رباع وقيل ايضا فيه ان الواو على حقيقتها ولكنه على وجه البدل كانه قال وثلاث بدلا من مثنى ورباع بدلا من ثلاث لا على الجمع بين الاعداد ومن قال هذا قال انه لو قيل باو لجاز ان لايكون الثلاث لصاحب المثنى ولا الرباع لصاحب الثلاث فافاد ذكر الواو اباحة الاربع لكل احد ممن دخل فى الخطاب وايضا فان المثنى داخل فى الثلاث والثلاث فى الرباع اذ لم يثبت ان كل واحد من الاعداد مراد مع الاعداد الاخر على وجه الجمع فتكون تسعا وهذا كقوله تعالى ﴿ قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها ﴾ الى قوله ﴿ وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام ﴾ والمعنى فى اربعة ايام باليومين المذكورين بديا ثم قال ﴿ فقضاهن سبع سموات فى يومين ﴾ ولولا ان ذلك كذلك لصارت الايام كلها ثمانية وقد علم ان ذلك ليس كذلك لقوله تعالى ﴿ خلق السموات والارض فى ستة ايام ﴾ فكذلك المثنى داخل فى الثلاث والثلاث فى الرباع لجميع ما اباحته الآية من العدد اربع لازيادة عليها * وهذا العدد انما هو للاحرار دون العبيد فى قول اصحابنا والثورى والليث والشافعى وقال مالك للعبد ان يتزوج اربعا والدليل على ان الآية فى الاحرار دون العبيد قوله تعالى ﴿ فانكحوا ماطاب لكم ﴾ انما هو مختص بالاحرار لان العبد لايملك عقد النكاح لاتفاق الفقهاء انه لايجوز له ان يتزوج الا باذن المولى وان المولى املك بالعقد عليه منه بنفسه لان المولى لو زوجه وهو كاره لجاز عليه ولو تزوج هو بغير اذن المولى لم يجز نكاحه وقال النبى صلى الله عليه وسلم أيما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر وقال الله تعالى ﴿ ضرب الله

مثلا عبدا مملوكا لايقدر على شئ) فلما كان العبد لايملك عقد النكاح لم يكن من اهل الخطاب بالآية فوجب ان تكون الآية فى الاحرار وايضا لايختلفون ان للرق تأثيرا فى نقصان حقوق النكاح المقدرة كالطلاق والعدة فلما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يكون للعبد النصف مما للحر وقد روى عن ستة من الصحابة ان العبد لايتزوج الا اثنتين ولا يروى عن احد من نظرائهم خلافه فيما نعلمه وقد روى سليمان بن يسار عن عبدالله بن عتبة قال قال عمر بن الخطاب ينكح العبد اثنتين ويطلق اثنتين وتعتد الامة حيضتين فان لم تحض فشهر ونصف وروى الحسن وابن سيرين عن عمر وعبدالرحمن بن عوف ان العبد لايحل له اكثر من امرأتين وروى جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال لايجوز للعبد ان ينكح فوق اثنتين وروى حماد عن ابراهيم ان عمر وعبدالله قالا لاينكح العبد اكثر من اثنتين وشعبة عن الحكم عن الفضل ابن عباس قال يتزوج العبد اثنتين وابن سيرين قال قال عمر أيكم يعلم ما يحل للعبد من النساء فقال رجل من الانصار انا فقال عمر كم قال اثنتين فسكت ومن يشاوره عمر ويرضى بقوله فالظاهر انه صحابى وروى ليث عن الحكم قال اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان العبد لايجمع من النساء فوق اثنتين فقد ثبت باجماع ائمة الصحابة ما ذكرناه ولانعلم احدا من نظرائهم قال انه يتزوج اربعا فمن خالف ذلك كان محجوجا باجماع الصحابة وقد روى نحو قولنا عن الحسن وابراهيم وابن سيرين وعطاء والشعبى * فان قيل روى يحيى بن حمزة عن ابى وهب عن ابى الدرداء قال يتزوج العبد اربعا وهو قول مجاهد والقاسم وسالم وربيعة الرأى * قيل له اسناد حديث ابى الدرداء فيه رجل مجهول وهو ابو وهب ولو ثبت لم يجز الاعتراض به على قول الائمة الذين ذكرنا اقاويلهم واستفاض ذلك عنهم وقد ذكر الحكم وهو من جلة فقهاء التابعين اجماع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد لا يتزوج اكثر من اثنتين * واما قوله تعالى ﴿ فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة ﴾ فان معناه والله اعلم العدل فى القسم بينهن لما قال تعالى فى آية اخرى (ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل) والمراد ميل القلب والعدل الذى يمكنه فعله ويخاف ان لايفعل اظهار الميل بالفعل فامره الله تعالى بالاقتصار على الواحدة اذا خاف اظهار الميل والجور ومجانبة العدل * وقوله عطفا على ما تقدم من اباحة العدد المذكور بعقد النكاح ﴿ او ما ملكت ايمانكم ﴾ يقتضى حقيقته وظاهره ايجاب التخيير بين اربع حرائر واربع اماء بعقد النكاح فيوجب ذلك تخييره بين تزويج الحرة والامة وذلك لان قوله تعالى (او ما ملكت ايمانكم) كلام غير مستقل بنفسه بل هو مضمن بما قبله وفيه ضمير لايستغنى عنه وضميره ما تقدم ذكره مظهرا فى الخطاب وغير جائز لنا اضمار معنى لم يتقدم له ذكر الا بدلالة من غيره فلم يجز لنا ان نجعل الضمير فى قوله تعالى (او ما ملكت ايمانكم) الوطء فيكون تقديره قد ابحت لكم وطء ملك اليمين لانه ليس فى الآية ذكر الوطء وانما الذى فى اول الآية ذكر العقد لان قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم) لاخلاف ان المراد به العقد فوجب ان يكون قوله تعالى

﴿ اوماملكت ايمانكم ﴾ ضميره اوفانكحوا ماملكت ايمانكم وذلك النكاح هو العقد فالضمير الراجع اليه ايضا هو العقد دون الوطء * فان قيل لما صلح ان يكون النكاح اسما للوطء ثم عطف عليه قوله ﴿ اوما ملكت ايمانكم ﴾ صار كقوله فانكحوا ما ملكت ايمانكم فيكون معناه الوطء فى هذا الموضع وان كان معناه العقد فى اول الخطاب * قيل له لايجوز هذا لانه اذا كان ضميره ماتقدم ذكره بديا فى اول الخطاب فوجب ان يكون بعينه ومعناه المراد به ضميرا فيه فاذا كان النكاح المذكور هو العقد فكأنه قيل فاعقدوا عقدة النكاح فيما طاب لكم فاذا اضمره فى ملك اليمين كان الضمير هو العقد اذ لم يجر للوطء ذكر من جهة المعنى ولا من طريق اللفظ فامتنع من اجل ذلك اضمار الوطء فيه وان كان اسم النكاح قد يتناوله ومن جهة اخرى انه لما لم يكن فى الآية ذكر النكاح الا ماتقدم فى اولها وثبت ان المراد به العقد لم يجز ان يكون ضمير ذلك اللفظ بعينه وطأ لامتناع ان يكون لفظ واحد مجازا حقيقة لان احد المعنيين يتناوله اللفظ مجازا والآخر حقيقة ولا يجوز ان ينتظمهما لفظ واحد فوجب ان يكون ضميره عقد النكاح المذكور بديا فى الآية * فان قيل الذى يدل على ان ضميره هو الوطء دون العقد اضافته لملك اليمين الى المخاطبين ومعلوم استحالة تزوجه بملك يمينه ويجوز له وطء ملك يمينه فعلمنا ان المراد الوطء دون العقد * قيل له لما اضاف ملك اليمين الى الجماعة كان المراد نكاح ملك يمين الغير كقوله تعالى ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ فاضاف عقد النكاح على ملك ايمانهم اليهم والخطاب متوجه الى كل واحد منهم فى اباحة تزويج ملك غيره كذلك قوله تعالى ﴿ اوماملكت ايمانكم ﴾ محمول على هذا المعنى فليس اذا فيما ذكرت دليل على وجوب اضمار لاذكر له فى الخطاب فوجب ان يكون ضميره ماتقدم ذكره مظهرا وهو عقد النكاح * وفيما وصفنا دليل على اقتضاء الآية التخيير بين تزويج الامة والحرة لمن يستطيع ان يتزوج حرة لان التخيير لايصح الا فيما يمكنه فعل كل واحد منهما على حاله فقد حوت هذه الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الامة مع وجود الطول الى الحرة احدهما عموم قوله تعالى ﴿ فانكحوا ماطاب لكم من النساء ﴾ وذلك شامل للحرائر والاماء لوقوع اسم النساء عليهن والثانى قوله تعالى ﴿ اوماملكت ايمانكم ﴾ وذلك يقتضى التخيير بينهن وبين الحرائر فى التزويج وقد قدمنا دلالة قوله تعالى ﴿ ولامة مؤمنة خير من مشركة ﴾ على ذلك فى سورة البقرة ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم ﴾ وذلك عموم شامل للحرائر والاماء وغير جائز تخصيصه الا بدلالة * واما قوله تعالى ﴿ ذلك ادنى ألا تعولوا ﴾ فان ابن عباس والحسن ومجاهد وابا رزين والشعبى وابا مالك واسماعيل وعكرمة وقتادة قالوا يعنى لاتميلوا عن الحق وروى اسماعيل بن ابى خالد عن ابى مالك الغفارى ذلك ادنى ألا تعولوا ان لاتميلوا وانشد عكرمة شعرا لابى طالب

بميزان صدق لايخس شعيرة * ووزان قسط وزنه غير عائل

قال غير مائل * قال اهل اللغة اصل العول المجاوزة للحد فالعول فى الفريضة مجاوزة حد السهام المسماة والعول الميل الذى هو خلاف العدل لخروجه عن حد العدل وعال يعول اذا جار وعال يعيل اذا تبختر وعال يعيل اذا افتقر حكى لنا ذلك ابو عمر غلام ثعلب * وقال الشافعى فى قوله تعالى (ذلك ادنى ان لا تعولوا) معناه ان لا يكثر من تعولون قال وهذا يدل على ان على الرجل نفقة امرأته وقد خطأه الناس فى ذلك من ثلاثة اوجه احدها انه لا خلاف بين السلف وكل من روى عنه تفسير هذه الآية ان معناه ان لا تميلوا وان لا تجوروا وان هذا الميل هو خلاف العدل الذى امر الله به من القسم بين النساء والثانى خطاؤه فى اللغة لان اهل اللغة لا يختلفون فى انه لا يقال فى كثرة العيال عال يعول ذكره المبرد وغيره من ائمة اللغة وقال ابو عبيدة معمر بن المثنى ان لا تعولوا قال ان لا تجوروا يقال علت على اى جرت والثالث ان فى الآية ذكر الواحدة او ملك اليمين والاماء فى العيال بمنزلة النساء ولا خلاف ان له ان يجمع من العدد من شاء بملك اليمين فعلمنا انه لم يرد كثرة العيال وان المراد نفى الجور والميل بتزوج امرأة واحدة اذ ليس معها من يلزمه القسم بينه وبينها اذ لا قسم للاماء بملك اليمين والله اعلم

باب هبة المرأة المهر لزوجها

قال الله تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيأ مريأ ﴾ روى عن قتادة وابن جريج فى قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) قالا فريضة كأنهما ذهبا الى نحلة الدين وان ذلك فرض فيه وروى عن ابى صالح فى قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) قال كان الرجل اذا زوج موليته اخذ صداقها فنهوا عن ذلك فجعله خطابا للاولياء ان لا يحبسوا عنهن المهور اذا قبضوها الا ان معنى النحلة يرجع الى ما ذكره قتادة فى انها فريضة وهذا على معنى ما ذكره الله عقيب ذكر المواريث فريضة من الله * قال بعض اهل العلم انما سمى المهر نحلة والنحلة فى الاصل العطية والهبة فى بعض الوجوه لان الزوج لا يملك بدله شيأ لان البضع فى ملك المرأة بعد النكاح كهو قبله ألا ترى انها لو وطئت بشبهة كان المهر لها دون الزوج فانما سمى المهر نحلة لانه لم يعتض من قبلها عوضا يملكه فكان فى معنى النحلة التى ليس بازائها بدل وانما الذى يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال ابو عبيدة معمر بن المثنى فى قوله تعالى (نحلة) يعنى بطيبة انفسكم يقول لا تعطوهن مهورهن وانتم كارهون ولكن آتوهن ذلك وانفسكم به طيبة وان كان المهر لهن دونكم * قال ابو بكر فجائز على هذا المعنى ان يكون انما سماه نحلة لان النحلة هى العطية وليس يكاد يفعلها الناحل الا متبرعا بها طيبة بها نفسه فامروا بايتاء النساء مهورهن بطيبة من انفسهم كالعطية التى يفعلها المعطى بطيبة من نفسه * ويحتج بقوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فى ايجاب كمال المهر للمخلو بها لاقتضاء الظاهر له واما قوله تعالى (فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيأ مريأ) فانه يعنى عن المهر لما امرهم بايتائهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول

ابرائها وهبتها له لئلا يظن ان عليه ايتاءها مهرها وان طابت نفسها بتركه * قال قتادة فى هذه الآية ماطابت به نفسها من غير كره فهو حلال وقال علقمة لامرأته اطعميني من الهنيء المريء * فتضمنت الآية معانى منها ان المهر لها وهى المستحقة له لاحق للولى فيه ومنها ان على الزوج ان يعطيها بطيبة من نفسه ومنها جواز هبتها المهر للزوج والاباحة للزوج فى اخذه بقوله تعالى ﴿ فكلوه هنيأ مريأ ﴾ ومنها تساوى حال قبضها للمهر وترك قبضها فى جواز هبتها للمهر لان قوله تعالى ﴿ فكلوه هنيأ مريأ ﴾ يدل على المعنيين ويدل ايضا على جواز هبتها للمهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بينهما * فان قيل قوله تعالى ﴿ فكلوه هنيأ مريأ ﴾ يدل على ان المراد فيما تعين من المهر اما ان يكون عرضا بعينه فقبضته اولم تقبضه اودراهم قد قبضتها فاما دين فى الذمة فلا دلالة فى الآية على جواز هبتها له اذ لا يقال لما فى الذمة كله هنيأ مريأ * قيل له ليس المراد فى ذلك مقصورا على مايأتى فيه الاكل دون مالايأتى لانه لوكان كذلك لوجب ان يكون خاصا فى المهر اذا كان شيأ مأكولا و قد عقل من مفهوم الخطاب انه غير مقصور على المأكول منه دون غيره لان قوله تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ عام فى المهور كلها سواء كانت من جنس المأكول اومن غيره وقوله تعالى ﴿ فكلوه هنيأ مريأ ﴾ شامل لجميع الصدقات المأمور بايتائها فدل انه لا اعتبار بلفظ الاكل فى ذلك وان المقصد فيه جواز استباحته بطيبة من نفسها وقال الله تعالى ﴿ ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ﴾ وقال تعالى ﴿ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ﴾ وهو عموم فى النهى عن سائر وجوه التصرف فى مال اليتيم من الديون والاعيان المأكول وغير المأكول وشامل للنهى فى اخذ اموال الناس الا على وجه التجارة عن تراض وليس المأكول باولى بمعنى الآية من غيره * وانما خص الاكل بالذكر لان معظم مايبتغى له الاموال اذ به قوام بدن الانسان وفى ذكره للاكل دلالة على مادونه وهذا كقوله تعالى ﴿ اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ﴾ فخص البيع بالذكر وان كان ماعداه من سائر مايشغله عن الصلاة بمثابته فى النهى لان الاشتغال بالبيع من اعظم امورهم فى السعى فى طلب معايشهم فعقل من ذلك ارادة ماهو دونه وانه اولى بالنهى اذ قد نهاهم عما هم اليه احوج والحاجة اليه اشد وكما قال تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ فخص اللحم بذكر التحريم وسائر اجزائه مثله لانه معظم مايراد منه وينتفع به فكان فى تحريمه اعظم منافعه دلالة على مادونه فكذلك قوله تعالى ﴿ فكلوه هنيأ مريأ ﴾ قد اقتضى جواز هبتها للمهر من أى جنس كان عينا او دينا قبضته اولم تقبضه * ومن جهة اخرى انه اذا جازت هبتها للمهر اذا كان مقبوضا معينا فكذلك حكمه اذا كان دينا لانه قد ثبت جواز تصرفها فى مالها فلا يختلف حكم العين والدين فيه ولان احدا لم يفرق بينهما وقد دلت هذه الآية على جواز هبة الدين والبراءة منه كما جازت هبة المرأة للمهر وهو دين ويدل ايضا على ان من وهب لانسان دينا له عليه ان البراءة قد وقعت بنفس الهبة لان الله تعالى قد حكم بصحته واسقطه عن ذمته * ويدل على ان من وهب لانسان مالا فقبضه وتصرف فيه انه جائز له ذلك وان لم يقل بلسانه

قد قبلت لان الله تعالى قد اباح له اكل ما وهبته من غير شرط القبول بل يكون التصرف فيه بحضرته حين وهبه قبولا ويدل على انها لو قالت قد طبت لك نفسا عن مهرى واردت الهبة والبراءة ان ذلك جائز لقوله تعالى ﴿ فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيأ مريأ ﴾ * وقد اختلف الفقهاء في هبة المرأة مهرها لزوجها فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والشافعى اذا بلغت المرأة واجتمع لها عقلها جاز لها التصرف في مالها بالهبة اوغيرها بكرا كانت اوثيبا وقال مالك لايجوز امر البكر في مالها ولاماوضعت عن زوجها من الصداق وانما ذلك الى ابيها فى العفو عن زوجها ولايجوز لغير الاب من اوليائها ذلك قال وبيع المرأة ذات الزوج دارها وخادمها جائز وان كره الزوج اذا اصابت وجه البيع فان كانت فيه محاباة كان من ثلث مالها وان تصدقت اووهبت اكثر من الثلث لم يجز من ذلك قليل ولا كثير قال مالك والمرأة الايم اذا لم يكن لها زوج في مالها كالرجل في ماله سواء وقال الاوزاعى لاتجوز عطية المرأة حتى تلد وتكون فى بيت زوجها سنة وقال الليث لايجوز عتق المرأة ذات الزوج ولاصدقتها الا فى الشئ اليسير الذى لابد لها منه لصلة رحم اوغير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى * قال ابو بكر الآية قاضية بفساد هذه الاقوال شاهدة بصحة قول اصحابنا الذى قدمنا لقوله عزوجل ﴿ فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيأ مريأ ﴾ ولم يفرق فيه بين البكر والثيب ولا بين من اقامت فى بيت زوجها سنة اولم تقم وغير جائز الفرق بين البكر والثيب فى ذلك الا بدلالة تدل على خصوص حكم الآية فى الثيب دون البكر واجاز مالك هبة الاب والله تعالى امرنا باعطائها جميع الصداق الا ان تهب هى شيأ منه له فالآية قاضية ببطلان هبة الاب لانه مأمور بايتاء جميع الصداق الا ان تطيب نفسها بتركه ولم يشرط الله تعالى طيبة نفس الاب فمنع ما اباحه الله له بطيبة نفسها من مهرها واجاز ماحظره الله تعالى من منع شئ من مهرها الا بطيبة نفسها بهبة الاب وهذا اعتراض على الآية من وجهين بغير دلالة احدهما منعها الهبة مع اقتضاء ظاهر الآية لجوازها والثانى جواز هبة الاب مع امر الله الزوج باعطائها الجميع الا ان تطيب نفسا بتركه ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ فمنع ان يأخذ منها شيأ مما اعطاها الا برضاها بالفدية فقد شرط رضا المرأة ولم يفرق مع ذلك بين البكر والثيب ويدل عليه حديث زينب امرأة عبدالله بن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم قال للنساء تصدقن ولو من حليكن وفى حديث ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر فصلى ثم خطب ثم اتى النساء فامرهن ان يتصدقن ولم يفرق فى شئ منه بين البكر والثيب ولان هذا حجر ولا يصح الحجر على من هذه صفته والله اعلم

باب دفع المال الى السفهاء

قال الله تعالى ﴿ ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما ﴾ قال ابو بكر قد

اختلف اهل العلم فى تأويل هذه الآية فقال ابن عباس لا يقسم الرجل ماله على اولاده فيصير عيالا عليهم بعد اذهم عيال له والمرأة من اسفه السفهاء فتأول ابن عباس الآية على ظاهرها ومقتضى حقيقتها لان قوله تعالى (اموالكم) يقتضى خطاب كل واحد منهم بالنهى عن دفع ماله الى السفهاء لما فى ذلك من تضييعه لعجز هؤلاء عن القيام بحفظه وتثميره وهو يعنى به الصبيان والنساء الذين لا يكملون لحفظ المال ويدل ذلك ايضا على انه لا ينبغى له ان يوكل فى حياته بماله ويجعله فى يد من هذه صفته وان لا يوصى به الى امثالهم ويدل ايضا على ان ورثته اذا كانوا صغارا انه لا ينبغى ان يوصى بماله الا الى امين مضطلع بحفظه عليهم * وفيه الدلالة على النهى عن تضييع المال ووجوب حفظه وتدبيره والقيام به لقوله تعالى ﴿ التى جعل الله لكم قياما ﴾ فاخبر انه جعل قوام اجسادنا بالمال فمن رزقه الله منه شيأ فعليه اخراج حق الله تعالى منه ثم حفظ ما بقى وتجنب تضييعه وفى ذلك ترغيب من الله تعالى لعباده فى اصلاح المعاش وحسن التدبير وقد ذكر الله تعالى ذلك فى مواضع من كتابه العزيز منه قوله تعالى ﴿ ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ﴾ وقوله تعالى ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ﴾ وقوله تعالى ﴿ والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ﴾ وما امر الله تعالى به من حفظ الاموال وتحصين الديون بالشهادات والكتاب والرهن على ما بينا فيما سلف وقد قيل فى قوله تعالى ﴿ التى جعل الله لكم قياما ﴾ يعنى انه جعلكم قواما عليها فلا تجعلوها فى يد من يضيعها * والوجه الثانى من التأويل ما روى عن سعيد ابن جبير انه اراد لا تؤتوا السفهاء اموالهم وانما اضافها اليهم كما قال الله تعالى ﴿ ولا تقتلوا انفسكم ﴾ يعنى لا يقتل بعضكم بعضا وقوله تعالى ﴿ فاقتلوا انفسكم ﴾ وقوله تعالى ﴿ فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ﴾ يريد من يكون فيها وعلى هذا التأويل يكون السفهاء محجورا عليهم فيكونون ممنوعين من اموالهم الى ان يزول السفه * وقد اختلف فى معنى السفهاء ههنا فقال ابن عباس السفيه من ولدك وعيالك وقال المرأة من اسفه السفهاء وقال سعيد بن جبير والحسن والسدى والضحاك وقتادة النساء والصبيان وقال بعض اهل العلم كل من يستحق صفة سفيه فى المال من محجور عليه وغيره وروى الشعبى عن ابى بردة عن ابى موسى الاشعرى قال ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها ورجل اعطى ماله سفيها وقد قال الله تعالى ﴿ ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ﴾ ورجل داين رجلا فلم يشهد عليه وروى عن مجاهد ان السفهاء النساء وقيل ان اصل السفه خفة الحلم ولذلك سمى الفاسق سفيها لانه لا وزن له عند اهل الدين والعلم ويسمى الناقص العقل سفيها لخفة عقله وليس السفه فى هؤلاء صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ المال * فان قيل لا خلاف انه جائز ان يهب النساء والصبيان المال وقد اراد بشير ان يهب لابنه النعمان فلم يمنعه النبى صلى الله عليه وسلم منه الا لانه لم يعط سائر بنيه مثله فكيف يجوز حمل الآية على منع اعطاء السفهاء اموالنا * قيل له ليس المعنى فيه التمليك وهبة

المال وانما المعنى فيه ان نجعل الاموال فى ايديهم وهم غير مضطلعين بحفظها وجائز للانسان ان يهب الصغير والمرأة كما يهب الكبير العاقل ولكنه يقبضه له من يلى عليه ويحفظ ماله ولا يضيعه وانما منعنا الله تعالى بالآية ان نجعل اموالنا فى ايدى الصغار والنساء اللاتى لا يكملن بحفظها وتدبيرها * وقوله عز وجل ﴿وارزقوهم فيها واكسوهم﴾ يعنى وارزقوهم من هذه الاموال لان فى ههنا بمعنى من اذ كانت حروف الصفات تتعاقب فيقام بعضها مقام بعض كما قال تعالى (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) وهو بمعنى مع فنهانا الله عن دفع الاموال الى السفهاء الذين لا يقومون بحفظها وامرنا بان نرزقهم منها ونكسوهم * فان كان مراد الآية النهى عن اعطائهم مالنا على ما اقتضى ظاهرها ففى ذلك دليل على وجوب نفقة الاولاد السفهاء والزوجات لامره ايانا بالانفاق عليهم من اموالنا وان كان تأويلها ما ذهب اليه القائلون بان مرادها ان لا نعطيهم اموالهم وهم سفهاء فانما فيه الامر بالانفاق عليهم من اموالهم وهذا يدل على الحجر من وجهين احدهما منعهم من اموالهم والثانى اجازته تصرفنا عليهم فى الانفاق عليهم وشرى اقواتهم وكسوتهم * وقوله تعالى ﴿وقولوا لهم قولا معروفا﴾ قال مجاهد وابن جريج (قولا معروفا) عدة جميلة بالبر والصلة على الوجه الذى يجوز ويحسن ويحتمل ان يريد به اجمال المخاطبة لهم والانة القول فيما يخاطبون به كقوله تعالى (فاما اليتيم فلا تقهر) وكقوله (واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا) وقد قيل انه جائز ان يكون القول المعروف ههنا التأديب والتنبيه على الرشد والصلاح والهداية للاخلاق الحسنة ويحتمل ان يريد به اذا اعطيتموهم الرزق والكسوة من اموالكم ان تجملوا لهم القول ولا تؤذوهم بالتذمر عليهم والاستخفاف بهم كما قال تعالى (واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا) يعنى والله اعلم اجمال اللفظ وترك التذمر والامتنان وكما قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) وجائز ان تكون هذه المعانى كلها مرادة بقوله تعالى (وقولوا لهم قولا معروفا) والله اعلم

باب دفع المال الى اليتيم

قال الله تعالى ﴿ وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم﴾ قال الحسن ومجاهد وقتادة والسدى يعنى اختبروهم فى عقولهم ودينهم * قال ابو بكر امرنا باختبارهم قبل البلوغ لانه قال (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح) فامر بابتلائهم فى حال كونهم يتامى ثم قال (حتى اذا بلغوا النكاح) فاخبر ان بلوغ النكاح بعد الابتلاء لان حتى غاية مذكورة بعد الابتلاء فدلت الآية من وجهين على ان هذا الابتلاء قبل البلوغ وفى ذلك دليل على جواز الاذن للصغير الذى يعقل فى التجارة لان ابتلاءه لا يكون الا باستبراء حاله فى العلم بالتصرف وحفظ المال ومتى امر بذلك كان مأذونا فى التجارة * وقد اختلف الفقهاء فى اذن الصبى فى التجارة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح جائز للاب

ان يأذن لابنه الصغير في التجارة اذا كان يعقل الشرى والبيع وكذلك وصي الاب اوالجد اذالم يكن وصي اب ويكون بمنزلة العبد المأذون له وقال ابن القاسم عن مالك لاارى اذن الاب والوصي للصبي في التجارة جائزا وان لحقه في ذلك دين لم يلزم الصبي منه شئ وقال الربيع عن الشافعي في كتابه في الاقرار وما اقر به الصبي من حق الله تعالى اوالآدمي اوحق في مال اوغيره فاقراره ساقط عنه سواء كان الصبي مأذونا له في التجارة اذن له ابوه اووليه من كان اوحاكم ولايجوز للحاكم ان يأذن له فان فعل فاقراره ساقط عنه وكذلك شراؤه وبيعه مفسوخ * قال ابوبكر ظاهر الآية يدل على جواز الاذن له في التجارة لقوله تعالى ﴿ وابتلوا اليتامى ﴾ والابتلاء هو اختبارهم في عقولهم ومذاهبهم وحزمهم فيما يتصرفون فيه فهو عام في سائر هذه الوجوه وليس لأحد ان يقتصر بالاختبار على وجه دون وجه فيما يحتمله اللفظ والاختبار في استبراء حاله في المعرفة بالبيع والشرى وضبط اموره وحفظ ماله ولا يكون الا باذن له في التجارة ومن قصر الابتلاء على اختبار عقله بالكلام دون التصرف في التجارة وحفظ المال فقد خص عموم اللفظ بغير دلالة * فان قيل الذى يدل على انه لم يرد الاذن له في التصرف في حال الصغر قوله تعالى في نسق التلاوة ﴿ فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ﴾ وانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد ولوجاز الاذن له في التجارة في صغره لجاز دفع المال اليه في حال الصغر والله تعالى انما امر بدفع المال اليه بعد البلوغ وايناس الرشد * قيل له ليس الاذن له في التجارة من دفع المال اليه في شئ لان الاذن هو ان يأمره بالبيع والشرى وذلك ممكن بغير مال في يده كما يأذن للعبد في التجارة من غير مال يدفعه اليه فنقول ان الآية اقتضت الامر بابتلائه ومن الابتلاء الاذن له في التجارة وان لم يدفع اليه مالا ثم اذا بلغ وقد اونس منه رشده دفع المال اليه ولوكان الابتلاء لايقتضى اختباره بالاذن له في التصرف في الشرى والبيع وانما هو اختبار عقله من غير استبراء حاله في ضبطه وعلمه بالتصرف لماكان للابتلاء وجه قبل البلوغ فلما امر بذلك قبل البلوغ علمنا ان المراد اختبار امره بالتصرف ولان اختبار صحة عقله لاينبئ عن ضبطه لاموره وحفظه لماله وعلمه بالبيع والشرى ومعلوم ان الله تعالى امر بالاحتياط له في استبراء امره في حفظ المال والعلم بالتصرف فوجب ان يكون الابتلاء المأمور به قبل البلوغ مأمورا بذلك لا لاختبار صحة عقله فحسب وايضا فان لم يجز الاذن له في التجارة قبل البلوغ لانه محجور عليه فالابتلاء اذا ساقط من هذا الوجه فلايخلو بعد البلوغ متى اردنا التوصل الى ايناس رشده من ان نختبره بالاذن له في التجارة اولا نختبره بذلك فان وجب اختباره فقد اجزت له التصرف وهو عندك محجور عليه بعد البلوغ الى ايناس الرشد فان جاز الاذن له في التجارة وهو محجور عليه بعد البلوغ فقد اخرجته من الحجر وان لم يخرج من الحجر وهو ممنوع من ماله بعد البلوغ وهو مأذون له فهلا اذنت له قبل البلوغ في التجارة لاستبراء حاله كما يستبرأ بها بالاذن بعد البلوغ مع بقاء الحجر الى ايناس الرشد وان لم يستبرأ حاله بعد البلوغ بالاذن فكيف يعلم ايناس الرشد منه فنقول

المخالف لايخلو من ترك الابتلاء اودفع المال قبل ايناس الرشد * ويدل على جواز الاذن للصغير فى التجارة ماروى ان النبى صلى الله عليه وسلم امر عمر بن ابى سلمة وهو صغير بتزويج ام سلمة اياه وروى عبدالله بن شداد انه امر سلمة بن ابى سلمة بذلك وهو صغير وفى ذلك دليل على جواز الاذن له فى التصرف الذى يملكه عليه غيره من بيع اوشرى ألاترى انه يقتضى جواز توكيل الاب اياه بشرى عبد للصغير اوبيع عبد له هذا هومعنى الاذن له فى التجارة * واما تأويل من تأول قوله تعالى ﴿وابتلوا اليتامى﴾ على اختبارهم فى عقولهم ودينهم فان اعتبار الدين فى دفع المال غير واجب باتفاق الفقهاء لانه لوكان رجلا فاسقا ضابطا لاموره عالما بالتصرف فى وجوه التجارات لم يجز ان يمنع ماله لاجل فسقه فعلمنا ان اعتبار الدين فى ذلك غيرواجب وان كان رجلا ذا دين وصلاح الا انه غيرضابط لماله يغبن فى تصرفه كان ممنوعا من ماله عند القائلين بالحجر لقلة الضبط وضعف العقل فعلمنا ان اعتبار الدين فى ذلك لامعنى له * واما قوله تعالى ﴿حتى اذابلغوا النكاح﴾ فان ابن عباس ومجاهد والسدى قالوا هوا الحلم وهو بلوغ حال النكاح من الاحتلام * واما قوله تعالى ﴿فان آنستم منهم رشدا﴾ فان ابن عباس قال فان علمتم منهم ذلك وقيل ان اصل الايناس هوالاحساس حكى عن الخليل وقال الله تعالى ﴿انى آنست نارا﴾ يعنى احسستها وابصرتها وقداختلف فى معنى الرشد ههنا فقال ابن عباس والسدى الصلاح فى العقل وحفظ المال وقال الحسن وقتادة الصلاح فى العقل والدين وقال ابراهيم النخعى ومجاهد العقل وروى سماك عن عكرمة عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿فان آنستم منهم رشدا﴾ قال اذا ادرك بحلم وعقل ووقار * قال ابو بكر اذا كان اسم الرشد يقع على العقل لتأويل من تأوله عليه ومعلوم ان الله تعالى شرط رشدا منكورا ولم يشرط سائر ضروب الرشد اقتضى ظاهر ذلك ان حصول هذه الصفة له بوجود العقل موجبا لدفع المال اليه ومانعا من الحجر عليه فهذا يحتج به من هذا الوجه فى ابطال الحجر على الحر العاقل البالغ وهومذهب ابراهيم ومحمد بن سيرين وابى حنيفة وقد بيناهذه المسئلة فى سورة البقرة * وقوله تعالى ﴿فادفعوا اليهم اموالهم﴾ يقتضى وجوب دفع المال اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد على ما بينا وهونظير قوله تعالى ﴿وآتوا اليتامى اموالهم﴾ وهذه الشريطة معتبرة فيها ايضا وتقديره وآتوا اليتامى اموالهم اذا بلغوا وآنستم منهم رشدا * واما قوله تعالى ﴿ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا﴾ فان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور فتارة يكون السرف فى التقصير وتارة فى الافراط لمجاوزة حد الجائز فى الحالين * وقوله تعالى ﴿وبدارا﴾ قال ابن عباس وقتادة والحسن والسدى مبادرة والمبادرة الاسراع فى الشئ فتقديره النهى عن اكل اموالهم مبادرة ان يكبروا فيطالبوا باموالهم * وفيها دلالة على انه اذا صار فى حد الكبر استحق المال اذا كان عاقلا من غير شرط ايناس الرشد لانه انما شرط ايناس الرشد بعد البلوغ وافاد بقوله تعالى ﴿ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا﴾ انه لايجوزله امساك ماله بعد مايصير فى حد الكبر ولولا ذلك لما كان لذكر الكبر ههنا معنى اذ كان الوالى عليه هوالمستحق لماله قبل الكبر وبعده فهذا

مطلب في تفسير الرشد

مطلب في ان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور من افراط اوتقصير

يدل على انه اذا صار فى حد الكبر استحق دفع المال اليه وجعل ابو حنيفة حد الكبر فى ذلك خمسا وعشرين سنة لان مثله يكون جدا ومحال ان يكون جدا ولا يكون فى حد الكبار والله اعلم

باب اكل ولى اليتيم من ماله

قال الله تعالى ﴿ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف﴾ * قال ابو بكر قد اختلف السلف فى تأويله فروى معمر عن الزهرى عن القاسم بن محمد قال جاء رجل الى ابن عباس فقال ان فى حجرى ايتاما لهم اموال وهو يستأذنه ان يصيب منها فقال ابن عباس ألست تهنأ جرباءها قال بلى قال ألست تبغى ضالتها قال بلى قال ألست تلوط حياضها قال بلى قال ألست تفرط عليها يوم ورودها قال بلى قال فاشرب من لبنها غير ناهك فى الحلب ولا مضر بنسل وروى الشيبانى عن عكرمة عن ابن عباس قال الوصى اذا احتاج وضع يده مع ايديهم ولا يكتسى عمامة فشرط فى الحديث الاول عمله فى مال اليتيم فى اباحة الاكل ولم يشرط فى حديث عكرمة وروى ابن لهيعة عن يزيد بن ابى حبيب قال حدثنى ابو الخير مرثد بن عبد الله اليزنى انه سأل اناسا من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى ﴿ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف﴾ فقالوا فينا نزلت ان الوصى كان اذا عمل فى نخل اليتيم كانت يده مع ايديهم * وقد طعن فى هذا الحديث من جهة سنده ويفسد ايضا من جهة انه لو ابيح لهم الاكل لاجل عملهم لما اختلف فيه الغنى والفقير فعلمنا ان هذا التأويل ساقط وايضا فى حديث ابن عباس اباحة الاكل دون ان يكتسى منه عمامة ولو كان ذلك مستحقا لعمله لما اختلف فيه حكم المأكول والملبوس فهذا احد الوجوه التى تأولت عليه الآية وهو ان يقتصر على الاكل فحسب اذا عمل لليتيم * وقال آخرون يأخذه قرضا ثم يقضيه * وروى شريك عن ابى اسحاق عن حارثة بن مضرب عن عمر قال انى انزلت مال الله تعالى منى بمنزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف وقضيت وروى عن عبيدة السلمانى وسعيد بن جبير وابى العالية وابى وائل ومجاهد مثل ذلك وهو ان يأخذ قرضا ثم يقضيه اذا وجد * وقول ثالث قال الحسن وابراهيم وعطاء بن ابى رباح ومكحول انه يأخذ منه مايسد الجوعة ويوارى العورة ولا يقضى اذا وجد * وقول رابع وهو ماروى عن الشعبى انه بمنزلة الميتة يتناوله عند الضرورة فاذا ايسر قضاه واذا لم يوسر فهو فى حل * وقول خامس وهو ماروى مقسم عن ابن عباس ﴿فليستعفف﴾ قال بغناه ﴿ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف﴾ قال فلينفق على نفسه من ماله حتى لا يصيب من مال اليتيم شيأ حدثنا عبد الباقى بن قانع حدثنا محمد بن عثمان بن ابى شيبة قال حدثنا منجاب بن الحارث قال حدثنا ابو عامر الاسدى قالا حدثنا سفيان عن الاعمش عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس بمعنى ذلك وقد روى عكرمة عنه انه يقضى وروى عن ابن عباس انه منسوخ وقال مجاهد فى رواية اخرى فليأكل بالمعروف من مال نفسه ولا رخصة له فى مال اليتيم وهو قول الحكم * قال ابو بكر فحصل الاختلاف بين السلف على هذه الوجوه وروى عن ابن

عباس اربع روايات على ماذكرنا احدها انه اذا عمل لليتيم فى ابله شرب من لبنها والثانية انه يقضى والثالثة لاينفق من مال اليتيم شيأ ولكنه يقوت على نفسه من ماله حتى لايحتاج الى مال اليتيم والرابعة انه منسوخ والذى نعرفه من مذهب اصحابنا انه لايأخذه قرضا ولاغيره غنيا كان اوفقيرا ولايقرضه غيره ايضا وقدروى اسماعيل بن سالم عن محمد قال اما نحن فلا نحب للوصى ان يأكل من مال اليتيم شيا قرضا ولاغيره ولم يذكر خلافا وروى محمد فى كتاب الآثار عن ابى حنيفة عن رجل عن ابن مسعود قال لايأكل الوصى من مال اليتيم قرضا ولاغيره وهو قول ابى حنيفة وذكر الطحاوى ان مذهب ابى حنيفة انه يأخذ قرضا اذا احتاج ثم يقضيه كما روى عن عمر ومن تابعه وروى بشر بن الوليد عن ابى يوسف انه لايأكل من مال اليتيم اذا كان مقيما فان خرج لتقاضى دين لهم اوالى ضياع لهم فله ان ينفق ويكتسى ويركب فاذا رجع رد الثياب والدابة الى اليتيم قال وقال ابو يوسف وقوله تعالى ﴿ فليأكل بالمعروف ﴾ يجوز ان يكون منسوخا بقوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ * قال ابو بكر جعل ابو يوسف الوصى فى هذه الحال كالمضارب فى جواز النفقة من ماله فى السفر وقال ابن عبدالحكم عن مالك ومن كان له يتيم فخلط نفقته بماله فان كان الذى يصيب اليتيم اكثر مما يصيب وليه من نفقته فلابأس وان كان الفضل لليتم فلايخلطه ولم يفرق بين الغنى والفقير وقال المعافى عن الثورى يجوز لولى اليتيم ان يأكل طعام اليتيم ويكافئه عليه وهذا يدل على انه كان يجيز له ان يستقرض من ماله وقال الثورى لا يعجبنى ان ينتفع من ماله بشئ وان لم يكن على اليتيم فيه ضرر نحو اللوح يكتب فيه وقال الحسن بن حى يستقرض الوصى من مال اليتيم اذا احتاج اليه ثم يقضيه ويأكل الوصى من مال اليتيم بقدر عمله فيه اذا لم يضر بالصبى * قال ابو بكر قال الله تعالى ﴿ وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا ﴾ وقال تعالى ﴿ فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولاتأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ﴾ وقال تعالى ﴿ ولاتقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن حتى يبلغ اشده ﴾ وقال تعالى ﴿ ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ﴾ وقال تعالى ﴿ وان تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ وقال تعالى ﴿ ولاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ وهذه الآى محكمة حاظرة لمال اليتيم على وليه فى حال الغنى والفقر وقوله تعالى ﴿ ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ﴾ متشابه محتمل للوجوه التى ذكرنا فاولى الاشياء بها حملها على موافقة الآى المحكمة وهو ان يأكل من مال نفسه بالمعروف لئلا يحتاج الى مال اليتيم لان الله تعالى قد امرنا برد المتشابه الى المحكم ونهانا عن اتباع المتشابه من غير رد له الى المحكم قال الله تعالى ﴿ منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾ وتأويل من تأوله على جواز اخذ مال اليتيم قرضا اوغير قرض مخالف لمعنى المحكم ومن تأوله على غير ذلك فقد رده الى المحكم وحمله على معناه فهو اولى وقد روى ان

قوله تعالى ﴿ فليأكل بالمعروف ﴾ منسوخ رواه الحسن بن ابى الحسن بن عطية عن عطاء عن ابن عباس ﴿ ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ﴾ نسختها الآية التى تليها ﴿ ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ﴾ وروى عثمان بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس مثله وروى عيسى بن عبيد الكندى عن عبيدالله بن عمر بن مسلم عن الضحاك بن مزاحم فى قوله تعالى ﴿ ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ﴾ منسوخ بقوله تعالى ﴿ ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ﴾ * فان قيل روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال ليس لى مال ولى يتيم فقال كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالك بماله. وروى عمرو بن دينار عن الحسن العوفى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال يأكل ولى اليتيم من ماله بالمعروف غير متأثل منه مالا * قيل له غير جائز الاعتراض بهذين الخبرين على ماذكرنا من الآى المقتضية لحظر مال اليتيم فان صح ذلك فهو محمول على الوجه الذى يجوز وهو ان يعمل فى مال اليتيم مضاربة فيأخذ منه مقدار ربحه وهذا جائز عندنا وقد روى عن جماعة من السلف نحو ذلك * فان قيل فاذا جاز ان يأخذ ربح مال اليتيم اذا عمل به مضاربة فلم لا يجوز ان يأكل من ماله اذا عمل فيه كما روى عن ابن عباس فى احدى الروايات عنه انه اذا كان يهنأ جرباء الابل ويبغى ضالتها ويلوط حياضها جاز له ان يشرب من لبنها غير مضر بنسل ولا ناهك حلبا وكما روى عن الحسن ان الوصى كان اذا عمل فى نخل اليتيم كانت يده مع ايديهم * قيل له لانه لا يخلو الوصى اذا اعان فى الابل وعمل فى النخل من احد وجهين اما ان يأخذه على وجه الاجرة لعمله او على غير وجه الاجرة والعوض من العمل فان كان يأخذه على وجه الاجرة فذلك يفسد من اربعة اوجه احدها ان الذين اباحوا ذلك له انما اباحوه فى حال الفقر اذ لا خلاف ان الغنى لا يجوز له اخذه وهو نص الكتاب فى قوله تعالى ﴿ ومن كان غنيا فليستعفف ﴾ واستحقاق الاجرة لا يختلف فيه الغنى والفقير فبطل ان يكون اجرة من هذا الوجه والوجه الثانى ان الوصى لا يجوز له ان يستأجر نفسه لليتيم والوجه الثالث ان الذين اباحوا ذلك لم يشرطوا له شيأ معلوما والاجارة لا تصح الا باجرة معلومة والوجه الرابع ان من اباح ذلك له لم يجعله اجرة فبطل ان يكون ذلك اجرة وليس هو بمنزلة ربح المضاربة اذا عمل به الوصى لان الربح الذى يستحقه من المال لم يكن قط مالا لليتيم ألا ترى ان مايشرطه رب المال للمضارب من الربح لم يكن قط ملكا لرب المال ولو كان ملكا لرب المال مشروطا للمضارب بدلا من عمله لوجب ان يكون مضمونا عليه كالاجرة التى هى مستحقة من مال المستأجر بدلا من عمل الاجير هى مضمونة على المستأجر فلما لم يكن الربح المشروط للمضارب مضمونا على رب المال ثبت انه لم يكن قط ملكا لرب المال وانه انما حدث على ملك المضارب ويدل على ذلك ان مريضا لو دفع مالا مضاربة وشرط للمضارب تسعة اعشار الربح وهو اكثر من ربح مثله ان ذلك جائز ولم يحتسب بالمشروط للمضارب من ذلك من مال المريض ان مات من مرضه وان ذلك ليس بمنزلة ما لو استأجره باكثر من اجرة مثله فيكون ذلك من الثلث فليس اذا فى اخذه ربح المضاربة اخذ شئ من مال

اليتيم * فان قيل هلا كان الوصي في ذلك كسائر العمال والقضاة الذين يعملون ويأخذون ارزاقهم لاجل عملهم للمسلمين فكذلك الوصي اذا عمل لليتيم جازله اخذ رزقه بقدر عمله * قيل له لاخلاف بين الفقهاء ان الوصيّ لا يجوز له اخذ شئ من مال اليتيم لاجل عمله اذا كان غنيا وقد حظر ذلك عليه نص التنزيل في قوله تعالى ﴿ ومن كان غنيا فليستعفف ﴾ ولا خلاف مع ذلك ان القضاة والعمال جائز لهم اخذ ارزاقهم مع الغنى فلو كان ما اخذه ولي اليتيم من ماله يجري مجرى رزق القضاة والعمال جاز له ان يأخذه في حال الغنى فدل ذلك على ان ولي اليتيم لايستحق رزقا من ماله ولا خلاف ايضا ان القاضي لايجوز له ان يأخذ من مال اليتيم شيأ واليه القيام بامر الايتام فثبت بذلك ان سائر الناس ممن لهم الولاية على الايتام لايجوز لهم اخذ شئ من اموالهم لاقرضا ولا غيره كما لايأخذه القاضي فقيرا كان اوغنيا * فان قيل فما الفرق بين رزق القاضي والعامل وبين اخذ ولي اليتيم من ماله مقدار الكفاية وبين اخذ الاجرة * قيل له ان الرزق ليس باجرة لشئ وانما هو شئ جعله الله له ولكل من قام بشئ من امور المسلمين ألا ترى ان الفقهاء لهم اخذ الارزاق ولم يعملوا شيأ يجوز اخذ الاجرة عليه لان اشتغالهم بالفتيا وتفقيه الناس فرض ولا جائز لاحد اخذ الاجرة على الفروض والمقاتلة وذريتها يأخذون الارزاق وليست باجرة وكذلك الخلفاء وقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم سهم من الخمس والفئ وسهم من الغنيمة اذا حضر القتال وغير جائز لاحد ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يأخذ الاجر على شئ مما يقوم به من امور الدين وكيف يجوز ذلك مع قول الله تعالى ﴿ قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين ﴾ و﴿ قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى ﴾ فثبت بذلك ان الرزق ليس باجرة ويدلك على هذا انه قد تجب للفقراء والمساكين والايتام في بيت المال الحقوق ولا يأخذونها بدلا من شئ فاخذ الاجرة للقاضي ولمن قام بشئ من امور الدين غير جائز وقد منع القاضي ان يقبل الهدية وسئل عبد الله ابن مسعود عن قوله تعالى ﴿ اكالون للسحت ﴾ أهو الرشا قال لا ذاك كفر انما هو هدايا العمال وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هدايا الامراء غلول فالقاضي ممنوع من اخذ الاجرة على شئ من امر القضاء ومحظور عليه قبول الهدايا وتأولها السلف على انها السحت المذكور في كتاب الله تعالى وولي اليتيم لايخلو فيما يأخذه من مال اليتيم من ان يأخذه اجرة اوعلى سبيل رزق القاضي والعامل ومعلوم ان الاجرة انما تكون على عمل معلوم ومدة معلومة واجر معلوم وينبغي ان يتقدم له عقد اجارة ويستوي فيها الغني والفقير ومن يجيز له اخذ شئ من مال اليتيم على وجه القرض اوعلى جهة غير القرض فانه لايجعله اجرة لما ذكرنا ولاختلاف حكم الغني والفقير عندهم فيه فثبت انه ليس باجرة ولا يجوز له ان يأخذه على حسب ما يأخذه القضاة من الارزاق لاستواء حال الغني والفقير من القضاة فيما يأخذونه من الارزاق واختلاف الغني والفقير عند مجيزي اخذ ذلك من مال اليتيم ولان الرزق انما يجب في بيت مال المسلمين لا في مال احد بعينه من الناس فالمشبه لولي اليتيم فيما يجيز له اخذ

شئ من ماله بالقاضى والاجير فيما اخذ انه متنفل للواجب عليه * ويدل على ان ولى اليتيم لايحل له اخذ شئ من ماله قول النبى صلى الله عليه وسلم فى غنائم خيبر لايحل لى مما افاء الله عليكم مثل هذه يعنى وبرة اخذها من بعير الا الخمس والخمس مردود فيكم فاذا كان النبى صلى الله عليه وسلم فيما يتولاه من مال المسلمين كما ذكرنا فالوصى فيما يتولاه من مال اليتيم احرى ان يكون كذلك وايضا لما كان دخول الوصى فى الوصية على وجه التبرع من غير شرط اجرة كان بمنزلة المستبضع فلا اجرة له ولا يحل له اخذ شئ منه قرضا ولا غيره كما لا يجوز ذلك للمستبضع *وقوله تعالى ﴿فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم﴾ * قال ابو بكر الآى التى تقدم ذكرها فى امر الايتام تدل على ان سبيل الايتام ان يلى عليهم غيرهم فى حفظ اموالهم والتصرف عليهم فيما يعود نفعه عليهم وهم وصى الاب او الجد ان لم يكن وصى اب او وصى الجد ان لم يكن احد من هؤلاء او امين حاكم عدل بعد ان يكون الامين ايضا عدلا وكذلك شرط الاوصياء والجد والاب وكل من يتصرف على الصغير لا يستحق الولاية عليه الا ان يكون عدلا مأمونا فاما الفاسق والمتهم من الآباء والمرتشى من الحكام والاوصياء والامناء غير المأمونين فان واحدا من هؤلاء غير جائز له التصرف على الصغير ولا خلاف فى ذلك نعلمه ألا ترى انه لا خلاف بين المسلمين فى ان القاضى اذا فسق باخذ الرشا او ميل الى هوى و ترك الحكم انه معزول غير جائز الحكم فكذلك حكم الله فيمن ائتمنه على اموال الايتام من قاض او وصى او امين او حاكم فغير جائز ثبوت ولايته فى ذلك الا على شرط العدالة وصحة الامانة وقد امر الله تعالى اولياء الايتام بالاشهاد عليهم بعد البلوغ بما يدفعون اليهم من اموالهم وفى ذلك ضروب من الاحكام احدها الاحتياط لكل واحد من اليتيم والى ماله فاما اليتيم فلانه اذا قامت عليه البينة بقبض المال كان ابعد من ان يدعى ماليس له واما الوصى فلان يبطل دعوى اليتيم بانه لم يدفعه اليه كما امر الله تعالى بالاشهاد على البيوع احتياطا للمتبايعين ووجه آخر فى الاشهاد وهو انه يظهر اداء امانته وبراءة ساحته كما امر النبى صلى الله عليه وسلم الملتقط بالاشهاد على اللقطة فى حديث عياض بن حماد المجاشعى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ولا يكتم ولا يغيب فامره بالاشهاد لتظهر امانته وتزول عنه التهمة والله الموفق

ذكر اختلاف الفقهاء فى تصديق الوصى على دفع المال الى اليتيم

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد فى الوصى اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه انه يصدق وكذلك لو قال انفقت عليه فى صغره صدق فى نفقة مثله وكذلك لو قال هلك المال وهو قول سفيان الثورى وقال مالك لا يصدق الوصى انه دفع المال الى اليتيم وهو قول الشافعى قال لان الذى زعم انه دفعه اليه غير الذى ائتمنه كالوكيل بدفع المال الى غيره لا يصدق الا ببينة وقال الله تعالى ﴿ فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم ﴾ * قال

ابو بكر وليس فى الامر بالاشهاد دليل على انه غير امين ولا مصدق فيه لان الاشهاد مندوب اليه فى الامانات كهو فى المضمونات ألا ترى انه يصح الاشهاد على رد الامانات من الودائع كما يصح فى اداء المضمونات من الديون فاذا ليس فى الامر بالاشهاد دلالة على انه غير مصدق فيه اذا لم يشهد * فان قيل اذا كان مصدقا فى الرد فما معنى الاشهاد مع قبول قوله بغير بينة * قيل له فيه ماقدمنا ذكره من ظهور امانته والاحتياط له فى زوال التهمة عنه فى ان لا يدعى عليه بعد ما قد ظهر رده وفيه الاحتياط لليتيم فى ان لا يدعى ما يظهر كذبه فيه وفيه ايضا سقوط اليمين عن الوصى اذا كانت له بينة فى دفعه اليه ولو لم يشهد وادعى اليتيم انه لم يدفعه كان القول قول الوصى مع يمينه واذا اشهد فلا يمين عليه فهذه المعانى كلها مضمنة بالاشهاد وان كان امانة فى يده * ويدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم فى وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات وماجرى مجراها من الامانات فوجب ان يكون مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة * والدليل على انه امانة ان اليتيم لو صدقه على الهلاك لم يضمنه كما ان المودع اذا صدق المودع فى هلاك الوديعة لم يضمنه واما قول الشافعى انهما لم يأتمنهم الايتام لم يصدقوا فقول ظاهر الاختلال بعيد من معانى الفقه منتقض فاسد لانه لو كان ماذكره علة لنفى التصديق لوجب ان لا يصدق القاضى اذا قال لليتيم قد دفعته اليك لانه لم يأتمنه وكذلك يلزمه ان يقول فى الاب اذا قال بعد بلوغ الصغير قد دفعت اليك مالك ان لا يصدقه لانه لم يأتمنه ويلزمه ايضا ان يوجب عليهم الضمان اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير ائتمان له عليه واما تشبيهه اياه بالوكيل بدفع المال الى غيره فتشبيه بعيد ومع ذلك فلا فرق بينهما من الوجه الذى صدقنا فيه الوصى لان الوكيل مصدق ايضا فى براءة نفسه غير مصدق فى ايجاب الضمان ودفعه الى غيره وانما لم يقبل قوله على المأمور بالدفع اليه فاما فى براءة نفسه فهو مصدق كما صدقنا الوصى على الرد بعد البلوغ وايضا فان الوصى فى معنى من يتصرف على اليتيم باذنه ألا ترى انه يجوز تصرفه عليه فى البيع والشرى كجواز تصرف ابيه فاذا كان امساك الوصى المال بائتمان الاب له عليه واذن الاب جائز على الصغير صار كأنه ممسك له بعد البلوغ باذنه فلا فرق بينه و بين المودع * وقوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ الآية * قال ابو بكر قد انتظمت هذه الجملة عموما ومجملا فاما العموم فقوله للرجال والنساء وقوله تعالى ﴿ مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ فذلك عموم فى ايجاب الميراث للرجال والنساء من الوالدين والاقربين فدل من هذه الجهة على اثبات مواريث ذوى الارحام لان احدا لا يمتنع ان يقول ان العمات والخالات والاخوال واولاد البنات من الاقربين فوجب بظاهر الآية اثبات ميراثهم الا انه لما كان قوله ﴿ نصيب ﴾ مجملا غير مذكور المقدار فى الآية امتنع استعمال حكمه الا بورود بيان من غيره الا ان الاحتجاج بظاهر الآية فى اثبات ميراث ما لذوى الارحام سائغ وهذا مثل قوله تعالى ﴿ خذ من اموالهم صدقة ﴾ وقوله تعالى ﴿ انفقوا من طيبات ما كسبتم

ومما اخرجنا لكم من الارض) وقوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) عطفا على ماقدم ذكره من الزرع والثمرة فهذه الفاظ قداشتملت على العموم والمجمل فلا يمنع مافيها من الاجمال من الاحتجاج بعمومها متى اختلفنا فيما انتظمه لفظ العموم وهو اصناف الاموال الموجب فيها وان لم يصح الاحتجاج بما فيها من المجمل عنداختلافنا في المقدار الواجب كذلك متى اختلفنا في الورثة المستحقين للميراث ساغ الاحتجاج بعموم قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) الآية ومتى اختلفنا في المقدار الواجب لكل واحد منهم احتجنا في اثباته الى بيان من غيره * فان قيل لما قال (نصيبا مفروضا) ولم يكن لذوى الارحام نصيب مفروض علمنا انهم لم يدخلوا في مراد الآية * قيل له ماذكرت لايخرجهم من حكمها وكونهم مرادين بها لان الذى يجب لذوى الارحام عند موجبي مواريثهم هو نصيب مفروض لكل واحد منهم وهو معلوم مقدر كانصباء ذوى السهام لافرق بينهما من هذا الوجه وانما ابان الله تعالى ان لكل واحد من الرجال والنساء نصيبا مفروضا غير مذكور المقدار في الآية لانه مؤذن ببيان وتقدير معلوم له يرد في التالى فكما ورد البيان في نصيب الوالدين والاولاد وذوى السهام بعضها بنص التنزيل وبعضها بنص السنة وبعضها باجماع الامة وبعضها بالقياس والنظر كذلك قدورد بيان انصباء ذوى الارحام بعضها بالسنة وبعضها بدليل الكتاب وبعضها باتفاق الامة من حيث اوجبت الآية لذوى الارحام انصباء فلم يجز اسقاط عمومها فيهم ووجب توريثهم بها ثم اذا استحقوا الميراث بها كان المستحق من النصيب المفروض على ماذهب اليه القائلون بتوريث ذوى الارحام فيهم فهم وان كانوا مختلفين في بعضها فقد اتفقوا في البعض وما اختلفوا فيه لم يخل من دليل لله تعالى يدل على حكم فيه * فان قيل قد روى عن قتادة وابن جريج ان الآية نزلت على سبب وهو ان اهل الجاهلية كانوا يورثون الذكور دون الاناث فنزلت الآية وقال غيرهما ان العرب كانت لاتورث الا من طاعن بالرمح وزاد عن الحريم والمال فانزل الله تعالى هذه الآية ابطالا لحكمهم فلايصح اعتبار عمومها في غير ماوردت فيه * قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان السبب الذى ذكرت غير مقصور على الاولاد وذوى السهام من القرابات الذين بين الله حكمهم في غيرها وانما السبب انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وجائز ان يكونوا قدكانوا يورثون ذوى الارحام من الرجال دون الاناث فليس فيما ذكرت اذا دليل على ان السبب كان توريث الاولاد ومن ذكرهم الله تعالى من ذوى السهام في آية المواريث ومن جهة اخرى انها لونزلت على سبب خاص لم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ بل الحكم للعموم دون السبب عندنا فنزولها على سبب ونزولها مبتدأة من غير سبب سواء وايضا فان الله قد ذكر مع الاولاد غيرهم من الاقربين في قوله تعالى (مما ترك الوالدان والاقربون) فعلمنا انه لم يرد به ميراث الاولاد دون سائر الاقربين ويحتج بهذه الآية في توريث الاخوة والاخوات مع الجد كنحو احتجاجنا بها في توريث ذوى الارحام * وقوله تعالى ﴿ نصيبا مفروضا ﴾ يعنى والله اعلم

معلوما مقدرا ويقال ان اصل الفرض الحز فى القداح علامة لها يميز بينها والفرضة العلامة فى قسم الماء يعرف بها كل ذى حق نصيبه من الشرب فاذا كان اصل الفرض هذا ثم نقل الى المقادير المعلومة فى الشرع اوالى الامور الثابتة اللازمة وقد قيل ان اصل الفرض الثبوت ولذلك سمى الحز الذى فى سية القوس فرضا لثبوته والفرض فى الشرع ينقسم الى هذين المعنيين فمتى اريد به الوجوب كان المفروض فى اعلى مراتب الايجاب وقد اختلف فى معنى الفرض والواجب فى الشرع من بعض الوجوه وان كان كل مفروض واجبا من حيث كان الفرض يقتضى فارضا وموجبا له وليس كذلك الواجب لانه قد يجب من غير ايجاب موجب له ألاترى انه جائز ان يقال ان ثواب المطيعين واجب على الله فى حكمته ولايجوز ان يقال انه فرض عليه اذكان الفرض يقتضى فارضا وقد يكون واجبا فى الحكمة غير مقتض موجبا واصل الوجوب فى اللغة هو السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت و وجب الحائط اذا سقط وسمعت وجبة يعنى سقطة وقال الله تعالى ﴿ فاذا وجبت جنوبها ﴾ يعنى سقطت فالفرض فى اصل اللغة اشد تأثيرا من الواجب وكذلك حكمهما فى الشرع اذكان الحز الواقع ثابت الاثر وليس كذلك الوجوب * قوله تعالى ﴿واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى﴾ الآية قال سعيد بن المسيب وابومالك وابوصالح هى منسوخة بالميراث وقال ابن عباس وعطاء والحسن والشعبى وابراهيم ومجاهد والزهرى انها محكمة ليست بمنسوخة وروى عطية عن ابن عباس يعنى عند قسمة الميراث وذلك قبل ان ينزل القرآن فانزل الله تعالى بعد ذلك الفرائض فاعطى كل ذى حق حقه فجعلت الصدقة فيما سمى المتوفى ففى هذه الرواية عن ابن عباس انها كانت واجبة عند قسمة الميراث ثم نسخت بالميراث وجعلت فى وصية الميت لهم وروى عكرمة عنه انها ليست بمنسوخة وهى فى قسمة الميراث ترضخ لهم فان كان فى المال تقصير اعتذر اليهم فهو قوله تعالى ﴿ وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ وروى الحجاج عن ابى اسحاق ان اباموسى الاشعرى وعبدالرحمن بن ابى بكر كانا يعطيان من حضر من هؤلاء وقال قتادة عن الحسن قال قال ابوموسى هى محكمة وروى اشعث عن ابن سيرين عن حميد بن عبدالرحمن قال ولى ابى ميراثا فامر بشاة فذبحت ثم صنعت ولما قسم ذلك الميراث اطعمهم ثم تلا ﴿ واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى ﴾ الآية وروى محمد بن سيرين عن عبيدة مثله وقال لولا هذه الآية لكانت هذه الشاة من مالى وذكر انه كان من مال يتيم قد وليه وروى هشيم عن ابى بشر عن سعيد بن جبير فى هذه الآية قال هذه الآية يتهاون بها الناس وقال هما وليان احدهما يرث والآخر لايرث والذى يرث هوالذى امر ان يرزقهم و يعطيهم والذى لايرث هوالذى امر ان يقول لهم قولا معروفا و يقول هذا المال لقوم غيب اولايتام صغار ولكم فيه حق ولسنا نملك ان نعطى منه شيأ فهذا القول المعروف قال هى محكمة وليست بمنسوخة فحمل سعيد بن جبير قوله ﴿فارزقوهم﴾ على انهم يعطون انصباءهم من الميراث والقول المعروف للآخرين فكانت

(قوله من مالى) اى من جملة مال اليتيم الذى اليه فاضافة المال الى نفسه اضافة مجازية لاحقيقية (لمصححه)

فائدة الآية عنده ان حضر بعض الورثة وفيهم غائب اوصغير انه يعطى الحاضر نصيبه من الميراث ويمسك نصيب الغائب والصغير فان صح هذا التأويل فهو حجة لقول من يقول في الوديعة اذا كانت بين رجلين وغاب احدهما ان للحاضر ان يأخذ نصيبه ويمسك المودع نصيب الغائب وهوقول ابي يوسف ومحمد وابوحنيفة يقول لايعطى احد المودعين شيأ اذا كانا شريكين فيه حتى يحضر الآخر وروى عطاء عن سعيد بن جبير ﴿وقولوا لهم قولا معروفا﴾ قال يقول عدة جميلة ان كان الورثة صغارا يقول اولياء الورثة لهؤلاء الذين لايرثون من قرابة الميت واليتامى والمساكين ان هؤلاء الورثة صغار فاذا بلغوا امرناهم ان يعرفوا حقكم ويتبعوا فيه وصية ربهم فحصل اختلاف السلف في ذلك على اربعة اوجه قال سعيد بن المسيب وابومالك وابوصالح انها منسوخة بالميراث والثاني رواية عكرمة عن ابن عباس وقول عطاء والحسن والشعبي وابراهيم ومجاهد انها ثابتة الحكم غيرمنسوخة وهي في الميراث والثالث وهو قول ثالث عن ابن عباس انها في وصية الميت لهؤلاء منسوخة عن الميراث وروى نحوه عن زيد بن اسلم قال زيد بن اسلم هذا شيء امر به الموصى في الوقت الذي يوصى فيه واستدل بقوله تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا ﴾ قال يقول له من حضره اتق الله وصلهم وبرهم واعطهم والرابع قول سعيد بن جبير في رواية ابي بشر عنه ان قوله ﴿فارزقوهم منه﴾ هو الميراث نفسه ﴿وقولوا لهم قولا معروفا﴾ لغير اهل الميراث فاما الذين قالوا انها منسوخة فانه كان عندهم على الوجوب قبل نزول الميراث فلما نزلت المواريث وجعل لكل وارث نصيب معلوم صار ذلك منسوخا واما الذين قالوا ثابتة الحكم فانه محمول عندنا على انهم رأوه ندبا واستحبابا لاحتما وايجابا لانها لو كانت واجبة مع كثرة قسمة المواريث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ومن بعدهم لنقل وجوب ذلك واستحقاقه لهؤلاء كما نقلت المواريث لعموم الحاجة اليه فلما لم يثبت وجوب ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة دل ذلك على انه استحباب ليس بايجاب وماروى عن عبدالرحمن وعبيدة وابي موسى في ذلك فجائز ان يكون الورثة كانوا كبارا فذبح الشاة من جملة المال باذنهم وماروى في الحديث ان عبيدة قسم ميراث ايتام فذبح شاة فان هذا على انهم كانوا يتامى فكبروا لانهم لو كانوا صغارا لم تصح مقاسمتهم ويدل على انه ندب ماروى عطاء عن سعيد بن جبير ان الوصى يقول لهؤلاء الحاضرين من اولى القربى وغيرهم ان هؤلاء الورثة صغار ويعتذرون اليهم بمثله ولو كانوا مستحقين له على الايجاب لوجب اعطاؤهم صغارا كان الورثة او كبارا وايضا فان الله تعالى قد قسم المواريث بين الورثة وبين نصيب كل واحد منهم في آية المواريث ولم يجعل فيها لهؤلاء شيأ وما كان ملكا لغيره فغير جائز ازالته الى غيره الابالوجوه التي حكم الله بازالته بها لقوله تعالى ﴿ لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم دماؤكم واموالكم عليكم حرام وقال لايحل مال امرئ مسلم الابطيبة من نفسه وهذا كله يوجب ان يكون اعطاء هؤلاء الحاضرين عند القسمة استحبابا لاايجابا * واما قوله تعالى ﴿وقولوا لهم قولا معروفا﴾ فقد روى عن ابن عباس انه اذا كان

فى المال تقصير اعتذراليهم وعن سعيدبن جبير قال يعطى الميراث اهله وهومعنى قوله تعالى ﴿ فارزقوهم منه ﴾ فى هذه الرواية ويقول لمن لايرث ان هذا المال لقوم غيب ولايتام صغار ولكم فيه حق ولسنا نملك ان نعطى منه شيأ فعناه عنده ضرب من الاعتذار اليهم وقال بعض اهل العلم اذا اعطوهم عندالقسمة شيأ لايمن عليهم ولاينتهرهم ولا يسئ اللفظ فيما يخاطبهم به لقوله تعالى ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى ﴾ وقوله تعالى ﴿فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر ﴾ * قوله تعالى ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم ﴾ الآية اختلف السلف فى تأويله فروى عن ابن عباس رواية وعن سعيدبن جبيروالحسن ومجاهد وقتادة والضحاك والسدى قالوا هوالرجل يحضره الموت فيقول له من يحضره اتق الله اعطهم صلهم برهم ولوكانواهم الذين يوصون لاحبوا ان يبقوا لاولادهم قال حبيب بن ابى ثابت فسألت مقسما عن ذلك فقال لا ولكنه الرجل يحضره الموت فيقول له من يحضره اتق الله وامسك عليك مالك ولوكانوا ذوى قرابته لاحبوا ان يوصى لهم فتأوله الاولون على نهى الحاضرين عن الحض على الوصية وتأوله مقسم على نهى من يأمره بتركها وقال الحسن فى رواية اخرى هوالرجل يكون عندالميت فيقول اوص با كثر من الثلث من مالك وعن ابن عباس رواية اخرى انه قال فى ولاية مال اليتيم وحفظه ان عليهم ان يعملوا فيه ويقولوا بمثل مايحب ان يعمل ويقال فى اموال ايتامهم وضعاف ذريتهم بعد موتهم وجائز ان تكون هذه المعانى التى تأولها السلف عليها الآية مرادة بها الا ان ما نهى عنه من الامر بالوصية ان النهى عنها اذا قصد المشير بذلك الى الاضرار بالورثة اوبالموصى لهم مما لايرضاه هو لنفسه لوكان مكان هؤلاء وذلك بان يكون المريض قليل المال له ذرية ضعفاء فيأمره الذى يحضره باستغراق الثلث للوصية ولوكان هو مكانه لم يرض بذلك وصية له لاجل ورثته وهذا يدل على ان المستحب له اذا كان له ورثة ضعفاء وهو قليل المال ان لا يوصى بشئ ويتركه لهم اويوصى لهم باقل من الثلث وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لسعد حين قال اوصى بجميع مالى فقال لا الى ان رده الى الثلث فقال الثلث والثلث كثير انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم ان الورثة اذا كانو فقراء فترك الوصية ليستغنوا به افضل من فعلها وذكر الحسن بن زياد عن ابى حنيفة انه كان يقول الافضل لمن له مال كثير الوصية بما يريد ان يوصى به على وجه القربة من ثلث ماله والافضل لمن ليس له مال كثير ان لايوصى منه بشئ وان يبقيه لورثته والنهى منصرف ايضا الى من يأمره من الحاضرين بان يوصى باكثر من الثلث على ماروى عن الحسن لان ذلك لايجوز ان يفعله لقول النبى صلى الله عليه وسلم الثلث كثير ولنهيه سعدا عن الوصية باكثر من الثلث وجائز ان يكون ماقاله مقسم مرادا بان يقول الحاضر لاتوص بشئ ولوكان من ذوى قرابته لاحب ان يوصى له فيشير عليه بما لايرضاه لنفسه * وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم معنى ذلك حدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم قال حدثنا هدبة

قال حدثنا همام قال حدثنا قتادة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه مايحب لنفسه من الخير * وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا الحسن بن العباس الرازى قال حدثنا سهل بن عثمان قال حدثنا زياد بن عبدالله عن ليث عن طلحة عن خيثمة عن عبدالله ابن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحب ان يأتى الى الناس مايحب ان يأتى اليه * قال ابو بكر فهذا معنى قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) فنهاه عز وجل ان يشير على غيره ويأمره بما لا يرضاه لنفسه ولاهله ولورثته وامر الله تعالى بان يقول الحاضرون قولا سديدا وهو العدل والحق الذى لا خلل فيه ولا فساد فى اجحاف بوارث او حرمان لذى قرابة * وقوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) الآية روى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد انه لما نزلت هذه الآية عزل من كان فى حجره يتيم طعامه عن طعامه وشرابه عن شرابه حتى فسد حتى انزل الله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح) فرخص لهم فى المخلطة على وجه الاصلاح * قال ابو بكر قد خص الله تعالى الاكل بالذكر وسائر الاموال عيرالمأكول منها محظور اتلافه من مال اليتيم كحظر المأكول منه ولكنه خص الاكل بالذكر لانه اعظم ما يبتغى له الاموال وقد بينا ذلك ونظائره فيما قد سلف * وقوله تعالى (انما يأكلون فى بطونهم نارا) روى عن السدى ان لهب النار يخرج من فيه ومسامعه وانفه وعينيه يوم القيمة يعرفه كل من رآه انه اكل مال اليتيم وقيل انه كالمثل لانهم يصيرون به الى جهنم فتمتلئ بالنار اجوافهم * ومن جهال الحشو واصحاب الحديث من يظن ان قوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) منسوخ بقوله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم) وقد اثبته بعضهم فى الناسخ والمنسوخ لما روى انه لما نزلت هذه الآية عزلوا طعام اليتيم وشرابه حتى نزل قوله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم) وهذا القول من قائله يدل على جهله بمعنى النسخ وبما يجوز نسخه مما لا يجوز ولا خلاف بين المسلمين ان اكل مال اليتيم ظلما محظور وان الوعيد المذكور فى الآية قائم فيه على اختلاف منهم فى الحاق الوعيد به فى الآخرة لا محالة او جواز الغفران فاما النسخ فلا يجيزه عاقل فى مثله وجهل هذا الرجل ان الظلم لا يجوز اباحته بحال فلا يجوز نسخ حظره وانما عزل من كان فى حجره يتيم من الصحابة طعامه عن طعامه لانه خاف ان يأكل من مال اليتيم ما لا يستحقه فتلحقه سمة الظلم ويصير من اهل الوعيد فى الآية واحتاطوا بذلك فلما نزل قوله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم) زال عنهم الخوف فى الخلطة بعد ان يقصدوا الاصلاح بها وليس فيه اباحة لاكل مال اليتيم ظلما حتى يكون ناسخا لقوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) والله اعلم

باب الفرائض

قال ابو بكر قد كان اهل الجاهلية يتوارثون بشيئين احدهما النسب والآخر السبب فاما

مايستحق بالنسب فلم يكونوا يورثون الصغار ولا الاناث وانما يورثون من قاتل على الفرس وحاز الغنيمة روى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير فى آخرين منهم الى ان انزل الله تعالى ﴿ يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن ﴾ الى قوله تعالى ﴿ والمستضعفين من الولدان ﴾ وانزل الله تعالى قوله ﴿ يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ وقد كانوا مقرين بعد مبعث النبى صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه فى الجاهلية فى المناكحات والطلاق والميراث الى ان نقلوا عنه الى غيره بالشريعة قال ابن جريج قلت لعطاء أبلغك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقر الناس على ما ادركهم صلى الله عليه وسلم من طلاق او نكاح او ميراث قال لم يبلغنا الا ذلك وروى حماد بن زيد عن ابن عون عن ابن سيرين قال توارث المهاجرون والانصار بنسبهم الذى كان فى الجاهلية وقال ابن جريج عن عمرو بن شعيب قال ما كان من نكاح او طلاق فى الجاهلية فان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقره على ذلك الا الربا فما ادرك الاسلام من ربا لم يقبض رد الى البائع رأس ماله وطرح الربا وروى حماد بن زيد عن ايوب عن سعيد ابن جبير قال بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم والناس على امر جاهليتهم الى ان يؤمروا بشئ او ينهوا عنه والا فهم على ما كانوا عليه من امر جاهليتهم وهو على ماروى عن ابن عباس انه قال الحلال ما احل الله تعالى والحرام ما حرم الله تعالى وما سكت عنه فهو عفو فقد كانوا مقرين بعد مبعث النبى صلى الله عليه وسلم فيما لا يحظره العقل على ما كانوا عليه وقد كانت العرب متمسكة ببعض شرائع ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وقد كانوا احدثوا اشياء منها ما يحظره العقل نحو الشرك وعبادة الاوثان ودفن البنات وكثير من الاشياء المقبحة فى العقول وقد كانوا على اشياء من مكارم الاخلاق وكثير من المعاملات التى لا تحظرها العقول فبعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم داعيا الى التوحيد وترك ما تحظره العقول من عبادة الاوثان ودفن البنات والسائبة والوصيلة والحامى وما كانوا يتقربون به الى اوثانهم وتركهم فيما لم يكن العقل يحظره من المعاملات وعقود البياعات والمناكحات والطلاق والمواريث على ما كانوا عليه فكان ذلك جائزا منهم اذ ليس فى العقل حظره ولم تقم حجة السمع عليهم بتحريمه فكان امر مواريثهم على ما كانوا عليه من توريث الذكور المقاتلة منهم دون الصغار ودون الاناث الى ان انزل الله تعالى آى المواريث وكان السبب الذى يتوارثون به شيئين احدهما الحلف والمعاقدة والآخر التبنى ثم جاء الاسلام فتركوا برهة من الدهر على ما كانوا عليه ثم نسخ فمن الناس من يقول انهم كانوا يتوارثون بالحلف والمعاقدة بنص التنزيل ثم نسخ وقال شيبان عن قتادة فى قوله تعالى ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ قال كان الرجل فى الجاهلية يعاقد الرجل فيقول دمى دمك وهدمى هدمك وترثنى وارثك وتطلب بى واطلب بك قال فورثوا السدس فى الاسلام من جميع الاموال ثم يأخذ اهل الميراث ميراثهم ثم نسخ بعد ذلك فقال الله تعالى ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله ﴾ وروى الحسن بن عطية عن ابيه عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾

(قوله تعالى عاقدت) هكذا قرأ السبعة ماعدا عاصما وحمزة والكسائى فانهم قرأوا (عقدت) بغير الف (المصحح)

(قوله وهدمى هدمك) الهدم بسكون الدال وفتحها ايضا بمعنى القبر اى القبر حيث تقبر (المصحح)

كان الرجل فى الجاهلية يحلف له الرجل فيكون تابعاله فاذا مات صار الميراث لاهله واقاربه وبقى تابعه ليس له شئ فانزل الله تعالى ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ فكان يعطى من ميراثه وقال عطاء عن سعيد بن جبير فى قوله تعالى ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ وذلك ان الرجل فى الجاهلية وفى الاسلام كان يرغب فى خلة الرجل فيعاقده فيقول ترثنى وارثك وأيهما مات قبل صاحبه كان للحى مااشترط من مال الميت فلما نزلت هذه الآية فى قسمة الميراث ولم يذكر اهل العقد جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يانبى الله نزلت قسمة الميراث ولم يذكر اهل العقد وقد كنت عاقدت رجلا فمات فنزلت ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شئ شهيدا ﴾ فاخبر هؤلاء السلف ان ميراث الحليف قد كان حكمه ثابتا فى الاسلام من طريق السمع لامن جهة اقرارهم على ما كانوا عليه من امر الجاهلية وقال بعضهم لم يكن ذلك ثابتا بالسمع من طريق الشرع وانما كانوا مقرين على ما كانوا عليه من امر الجاهلية الى ان نزلت آية المواريث فازالت ذلك الحكم حدثنا جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن منصور عن مجاهد فى قوله تعالى ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ قال كان حلفاء فى الجاهلية فامروا ان يعطوهم نصيبهم من المشورة والعقل والنصر ولا ميراث لهم قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا معاذ عن ابن عون عن عيسى ابن الحارث عن عبد الله بن الزبير فى قوله تعالى ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ﴾ قال نزلت هذه الآية فى العصبات كان الرجل يعاقد الرجل يقول ترثنى وارثك فنزلت ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ﴾ قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن ابراهيم عن على بن ابى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ قال كان الرجل يقول ترثنى وارثك فنسختها ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا ﴾ قال الا ان توصوا لاوليائهم الذين عاقدوهم وصية فذكر هؤلاء ان ما كان من ذلك فى الجاهلية نسخ بقوله تعالى ﴿ واولوا الارحام ﴾ وان قوله تعالى ﴿ فآتوهم نصيبهم ﴾ انما اريد به الوصية او المشورة والنصر من غير ميراث واولى الاشياء بمعنى الآية تثبيت التوارث بالحلف لان قوله تعالى ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ يقتضى نصيبا ثابتا لهم والعقل والمشورة والوصية ليست بنصيب ثابت وهو مثل قوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب ﴾ المفهوم من ظاهره اثبات نصيب من الميراث كذلك قوله تعالى ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ قد اقتضى ظاهره اثبات نصيب لهم قد استحقوه بالمعاقدة والمشورة يستوى فيها سائر الناس فليست اذا بنصيب فالعقل انما يجب على حلفائه وليس هو بنصيب له والوصية ان لم تكن مستحقة واجبة فليست بنصيب فتأويل الآية على النصيب المسمى له فى عقد المحالفة اولى واشبه بمفهوم الخطاب مما قال الآخرون وهذا عندنا ليس بمنسوخ وانما حدث وارث آخر هو اولى منهم كحدوث ابن لمن له اخ لم يخرج الاخ من ان يكون من اهل الميراث الا ان

الابن اولى منه وكذلك اولو الارحام اولى من الحليف فاذا لم يكن رحم ولاعصبة فالميراث لمن حالفه وجعله له وكذلك اجاز اصحابنا الوصية بجميع المال لمن لاوارث له * واما الميراث بالدعوة والتبنى فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه وقد كان ذلك حكما ثابتا فى الاسلام وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم تبنى زيد بن حارثة وكان يقال له زيد بن محمد حتى انزل الله تعالى ﴿ ماكان محمد ابا احد من رجالكم ﴾ وقال تعالى ﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم ﴾ وقال تعالى ﴿ ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم فى الدين ومواليكم ﴾ وقد كان ابو حذيفة بن عتبة تبنى سالما فكان يقال له سالم بن ابى حذيفة الى ان انزل الله تعالى ﴿ادعوهم لآبائهم﴾ رواه الزهرى عن عروة عن عائشة فنسخ الله تعالى الدعوة بالتبنى ونسخ ميراثه حدثنا جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان المؤدب قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن ليث عن عقيل عن ابن شهاب قال اخبرنى سعيد بن المسيب فى قوله تعالى ﴿ والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ قال ابن المسيب انما انزل الله تعالى ذلك فى الذين كانوا يتبنون رجالا ويورثونهم فانزل الله تعالى فيهم ان يجعل لهم نصيب من الوصية ورد الميراث الى الموالى من ذوى الرحم والعصبة وابى الله ان يجعل للمدعين ميراثا ممن ادعاهم ولكن جعل لهم نصيبا من الوصية فكان ماتعاقدوا عليه فى الميراث الذى رد عليه امرهم * قال ابو بكر وجائز ان يكون المراد بقوله تعالى ﴿ والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ منتظما للحلف والتبنى جميعا اذ كل واحد منهما يثبت بالعقد فهذا الذى ذكرنا كان من مواريث الجاهلية وبقى فى الاسلام بعضها بالاقرار عليه الى ان نقلوا عنه وبعضه بنص ورد فى اثباته الى ان ورد ما اوجب نقله * واما مواريث الاسلام فانها معقودة بشيئين احدهما نسب والآخر سبب ليس بنسب فاما المستحق بالنسب فما نص الله تعالى عليه فى كتابه وبين رسوله صلى الله عليه وسلم بعضه واجمعت الامة على بعضه وقامت الدلالة على بعض واما السبب الذى ورث به فى الاسلام فبعضه ثابت وبعضه منسوخ الحكم فمن الاسباب التى ورث بها فى الاسلام ماذكرنا فى عقد المحالفة وميراث الادعياء وقد ذكرنا حكمه ونسخ ماروى نسخه وان ذلك عندنا ليس بنسخ وانما جعل وارث اولى من وارث * وكان من الاسباب التى اوجب الله تعالى به الميراث الهجرة حدثنا جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراسانى عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا ﴾ قال كان المهاجر لايتولى الاعرابى ولا يرثه وهو مؤمن ولا يرث الاعرابى المهاجر فنسختها ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض﴾ وقال بعضهم نسخها قوله تعالى ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ وكانوا

يتوارثون بالاخوة التي آخى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم وروى هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آخى بين الزبير بن العوام وبين كعب بن مالك فارتث كعب يوم احد فجاء به الزبير يقوده بزمام راحلته ولومات كعب عن الضح والريح لورثه الزبير حتى انزل الله تعالى ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شئ عليم ﴾ وروى ابن جريج عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان المهاجرون والانصار يرث الرجل الرجل الذى آخى بينه وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم دون اخيه فلما نزلت هذه الآية ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ نسخت ثم قال تعالى ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ من النصر والرفادة فذكر ابن عباس في هذا الحديث ان قوله تعالى ﴿ والذين عاقدت ايمانكم ﴾ اريد به معاقدة الاخوة التي آخى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم * وروى معمر عن قتادة في قوله تعالى ﴿ مالكم من ولايتهم من شئ ﴾ ان المسلمين كانوا يتوارثون بالهجرة والاسلام فكان الرجل يسلم ولا يهاجر فلا يرث اخاه فنسخ الله تعالى ذلك بقوله ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين ﴾ وروى جعفر بن سليمان عن الحسن قال كان الاعرابى المسلم لا يرث من المهاجر شيأ وان كان ذا قربى ليحثهم بذلك على الهجرة فلما كثر المسلمون انزل الله تعالى ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين ﴾ فنسخت هذه الآية تلك ﴿ الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا ﴾ فرخص الله للمسلم ان يوصى لقرابته من اليهود والنصارى والمجوس من الثلث وما دونه ﴿ كان ذلك في الكتاب مسطورا ﴾ قال مكتوبا * فجملة ما حصل عليه التوارث بالاسباب في اول الاسلام التبنى والحلف والهجرة والمؤاخاة التي آخى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نسخ الميراث بالتبنى والهجرة والمؤاخاة واما الحلف فقد بينا انه جعلت القرابة اولى منه ولم ينسخ اذا لم تكن قرابة وجائز ان يجعل له جميع ماله او بعضه * ومن الاسباب التي عقد بها التوارث في الاسلام ولاء العتاقة والزوجية وولاء الموالاة وهو عندنا يجرى مجرى الحلف وانما يثبت حكمه اذا لم يكن وارث من ذى رحم او عصبة * فجميع ما انعقدت عليه مواريث الاسلام السبب والنسب والسبب كان على انحاء مختلفة منها المعاقدة بالحلف والتبنى والاخوة التي آخى بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة والزوجية وولاء العتاقة وولاء الموالاة فاما ايجاب الميراث بالحلف والتبنى والاخوة التي آخى بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بها فمنسوخ مع وجود العصبات وذوى الارحام وولاء العتاقة والموالاة والزوجية هى اسباب ثابتة يستحق بها الميراث على الترتيب المشروط لذلك واما النسب الذى يستحق به الميراث فينقسم الى انحاء ثلاثة ذوو السهام والعصبات وذوو الارحام وسنبين ذلك في موضعه * فاما الآيات الموجبة لميراث ذوى الانساب من ذوى السهام والعصبات وذوى الارحام فقوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ وقوله تعالى ﴿ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن

(قوله ولومات كعب عن الضح والريح) اراد لومات عما طلعت عليه الشمس وجرت عليه الريح كنى بهما عن كثرة المال كما في لسان العرب (لمصححه)

ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان ﴾ نسخ بهما فى رواية عن ابن عباس وغيره من السلف ما كان عليه الامر فى توريث الرجال المقاتلة دون الذكور الصغار والاناث * وقوله تعالى ﴿ يوصيكم الله فى اولادكم ﴾ فيه بيان للنصيب المفروض فى قوله تعالى ﴿ للرجال نصيب ﴾ الى قوله تعالى ﴿ نصيبا مفروضا ﴾ والنصيب المفروض هو الذى بين مقداره فى قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله فى اولادكم ﴾ وقد روى عن ابن عباس انه قرأ ﴿ كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين ﴾ فقال قد نسخ هذا قوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ وقال مجاهد كان الميراث للولد وكانت الوصية للوالدين والاقربين فنسخ الله تعالى من ذلك ما احب فجعل للولد الذكر مثل حظ الانثيين وجعل لكل واحد من الابوين السدس مع الولد قال ابن عباس وقد كان الرجل اذا مات وخلف زوجته اعتدت سنة كاملة فى بيته ينفق عليها من تركته وهو قوله تعالى ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ﴾ ثم نسخ ذلك بالربع او الثمن وقوله تعالى ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ﴾ نسخ به التوارث بالحلف وبالهجرة وبالتبنى على النحو الذى بينا وكذلك قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله فى اولادكم ﴾ هى آية محكمة غير منسوخة وهى موجبة لنسخ الميراث بهذه الاسباب التى ذكرنا لانه جعل الميراث للمسمين فيها فلا يبقى لاهل هذه الاسباب شئ وذلك موجب لسقوط حقوقهم فى هذه الحال وروى محمد بن عبدالله بن عقيل عن جابر بن عبدالله قال جاءت امرأة من الانصار بابنتين لها فقالت يارسول الله هاتان بنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم احد ولم يدع لهما عمهما مالا الا اخذه فما ترى يارسول الله فوالله لا تنكحان ابدا الا ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى الله فى ذلك فنزلت سورة النساء ﴿ يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ الآية فقال صلى الله عليه وسلم ادع لى المرأة وصاحبها فقال لعمهما اعطهما الثلثين واعط امهما الثمن وما بقى فلك * قال ابو بكر قد حوى هذا الخبر معانى منها ان العم قد كان يستحق الميراث دون البنتين على عادة اهل الجاهلية فى توريث المقاتلة دون النساء والصبيان ولم ينكر النبى صلى الله عليه وسلم ذلك حين سألته المرأة بل اقر الامر على ما كان عليه وقال لها يقضى الله فى ذلك ثم لما نزلت الآية امر العم بدفع نصيب البنتين والمرأة اليهن وهذا يدل على ان العم لم يأخذ الميراث بديا من جهة التوقيف بل على عادة اهل الجاهلية فى المواريث لانه لو كان كذلك لكان انما يستأنف فيما يحدث بعد نزول الآية وما قد مضى على حكم منصوص متقدم لا يعترض عليه بالنسخ فدل على انه اخذه على حكم الجاهلية التى لم ينقلوا عنها وروى سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال مرضت فاتانى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى فاتانى وقد اغمى على فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رش على من وضوئه فافقت فقلت يارسول الله كيف تقضى فى مالى فلم يجبنى بشئ حتى نزلت آية المواريث ﴿ يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ * قال ابو بكر ذكر فى الحديث

الاول قصة المرأة مع بنتيها وذكر فى هذا الحديث ان جابرا سأله عن ذلك وجائز ان يكون الامران جميعا قدكانا سألته المرأة فلم يجبها منتظرا للوحى ثم سأله جابر فى حال مرضه فنزلت الآية وهى ثابتة الحكم مثبتة للنصيب المفروض فى قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) الآية * ولم يختلف اهل العلم فى ان المراد بقوله تعالى (يوصيكم الله فى اولادكم) اولاد الصلب وان ولد الولد غير داخل مع ولد الصلب وانه اذا لم يكن ولد الصلب فالمراد اولاد البنين دون اولاد البنات فقد انتظم اللفظ اولاد الصلب واولاد الابن اذا لم يكن ولد الصلب وهذا يدل على صحة قول اصحابنا فيمن اوصى لولد فلان انه لولده لصلبه فان لم يكن له ولد لصلبه فهو لولد ابنه * وقوله تعالى (للذكر مثل حظ الانثيين) قد افاد انه ان كان ذكرا وانثى فللذكر سهمان وللانثى سهم وافاد ايضا انهم اذا كانوا جماعة ذكورا واناثا ان لكل ذكر سهمين ولكل انثى سهما وافاد ايضا انه اذا كان مع الاولاد ذوو سهام نحو الابوين والزوج والزوجة انهم متى اخذوا سهامهم كان الباقى بعد السهام بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين وذلك لان قوله تعالى (للذكر مثل حظ الانثيين) اسم للجنس يشتمل على القليل والكثير منهم فمتى ما اخذ ذوو السهام سهامهم كان الباقى بينهم على ما كانوا يستحقونه لو لم يكن ذو سهم * وقوله عز وجل (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف) فنص على نصيب ما فوق الابنتين وعلى الواحدة ولم ينص على فرض الابنتين لان فى فحوى الآية دلالة على بيان فرضهما وذلك لانه قد اوجب للبنت الواحدة مع الابن الثلث واذا كان لها مع الذكر الثلث كانت باخذ الثلث مع الانثى اولى وقد احتجنا الى بيان حكم ما فوقهما فلذلك نص على حكمه وايضا لما قال الله تعالى (للذكر مثل حظ الانثيين) فلو ترك ابنا وبنتا كان للابن سهمان ثلثا المال وهو حظ الانثيين فدل ذلك على ان نصيب الابنتين الثلثان لان الله تعالى جعل نصيب الابن مثل نصيب البنتين وهو الثلثان ويدل على ان للبنتين الثلثين ان الله تعالى اجرى الاخوة والاخوات مجرى البنات واجرى الاخت الواحدة مجرى البنت الواحدة فقال تعالى (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك) ثم قال (فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) فجعل حظ الاختين كحظ ما فوقهما وهو الثلثان كما جعل حظ الاخت كحظ البنت واوجب لهم اذا كانوا ذكورا واناثا للذكر مثل حظ الانثيين فوجب ان تكون الابنتان كالاختين فى استحقاق الثلثين لمساواتهما لهما فى ايجاب المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اذا لم يكن غيرهم كما فى مساواة الاخت للبنت اذا لم يكن غيرها فى استحقاق النصف بالتسمية وايضا البنتان اولى بذلك اذ كانتا اقرب الى الميت من الاختين واذا كانت الاخت بمنزلة البنت فكذلك البنتان فى استحقاق الثلثين ويدل على ذلك حديث جابر فى قصة المرأة التى اعطى النبى صلى الله عليه وسلم فيها البنتين الثلثين والمرأة الثمن والعم ما بقى * ولم يخالف فى ذلك احد الا شيأ روى عن ابن عباس انه جعل للبنتين النصف كنصيب الواحدة واحتج بقوله تعالى

﴿فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك﴾ وليس في ذلك دليل على ان للابنتين النصف وانما فيه نص على ان مافوق ابنتين فلهن الثلثان فان كان القائل بان للابنتين الثلثين مخالفا للآية فان الله تعالى قد جعل للابنة النصف اذا كانت وحدها وانت جعلت للابنتين النصف وذلك خلاف الآية فان لم تلزمه مخالفة الآية حين جعل للابنتين النصف وان كان الله قد جعل للواحدة النصف فكذلك لاتلزم مخالفيه مخالفة الآية في جعلهم للابنتين الثلثين لان الله تعالى لم ينف بقوله تعالى ﴿فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك﴾ ان يكون للابنتين الثلثان وانما نص على حكم مافوقهما وقد دل على حكمهما في فحوى الآية على النحو الذي بيناو ماذكرناه من دلالة حكم الاختين على حكم الابنتين على ماذكرنا وقد قيل ان قوله تعالى ﴿فان كن نساء فوق اثنتين﴾ ان ذكر فوق ههنا صلة للكلام كقوله تعالى ﴿فاضربوا فوق الاعناق﴾ * قوله تعالى ﴿ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد﴾ يوجب ظاهره ان يكون لكل واحد منهما السدس مع الولد ذكرا كان الولد او انثى لان اسم الولد ينتظمهما الا انه لاخلاف اذا كان الولد بنتا لاتستحق اكثر من النصف لقوله تعالى ﴿وان كانت واحدة فلها النصف﴾ فوجب ان تعطى النصف بحكم النص ويكون للابوين لكل واحد السدس بنص التنزيل ويبقى السدس يستحقه الاب بالتعصيب فاجتمع ههنا للاب الاستحقاق بالتسمية وبالتعصيب جميعا وان كان الولد ذكرا فللابوين السدسان بحكم النص والباقي للابن لانه اقرب تعصيبا من الاب * وقال تعالى ﴿فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث﴾ فأثبت الميراث للابوين بعموم اللفظ ثم فصل نصيب الام وبين مقداره بقوله ﴿فلامه الثلث﴾ ولم يذكر نصيب الاب فاقتضى ظاهر اللفظ للاب الثلثين اذ ليس هناك مستحق غيره وقد أثبت الميراث لهما بديا وقد كان ظاهر اللفظ يقتضي المساواة لو اقتصر على قوله تعالى ﴿وورثه ابواه﴾ دون تفصيل نصيب الام فلما قصر نصيب الام على الثلث علم ان المستحق للاب الثلثان * قوله تعالى ﴿فان كان له اخوة فلامه السدس﴾ قال علي وعبدالله بن مسعود وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وزيد ابن ثابت وسائر اهل العلم اذا ترك اخوين وابوين فلامه السدس ومابقي فلابيه وحجبوا الام عن الثلث الى السدس كحجبهم لها بثلاثة اخوة وقال ابن عباس للام الثلث وكان لايحجبها الا بثلاثة من الاخوة والاخوات وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس اذا ترك ابوين وثلاثة اخوة فللام السدس وللاخوة السدس الذي حجبوا الام عنه ومابقي فللاب وروى عنه انه ان كان الاخوة من قبل الام فالسدس لهم خاصة وان كانوا من قبل الاب والام او من قبل الاب لم يكن لهم شئ وكان مابعد السدس للاب والحجة للقول الاول ان اسم الاخوة قد يقع على الاثنين كما قال تعالى ﴿ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما﴾ وهما قلبان وقال تعالى ﴿وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب﴾ ثم قال تعالى ﴿خصمان بغى بعضنا على بعض﴾ فاطلق لفظ الجمع على اثنين وقال تعالى ﴿وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين﴾ فلوكان اخا واختا كان حكم الآية جاريا فيهما وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

اثنان فما فوقهما جماعة ولان الاثنين الى الثلاثة فى حكم الجمع اقرب منهما الى الواحد لان لفظ الجمع موجود فيهما نحو قولك قاما وقعدا وقاموا وقعدوا كل ذلك جائز فى الاثنين والثلاثة ولا يجوز مثله فى الواحد فلما كان الاثنان فى حكم اللفظ اقرب الى الثلاثة منهما الى الواحد وجب الحاقهما بالثلاثة دون الواحد وقد روى عبدالرحمن بن ابى الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه انه كان يحجب الام بالاخوين فقالوا له يا اباسعيد ان الله تعالى يقول ﴿فان كان له اخوة﴾ وانت تحجبها بالاخوين فقال ان العرب تسمى الاخوين اخوة فاذا كان زيد بن ثابت قد حكى عن العرب انها تسمى الاخوين اخوة فقد ثبت ان ذلك اسم لهما فيتناولهما اللفظ وايضا قد ثبت ان حكم الاختين حكم الثلاث فى استحقاق الثلثين بنص التنزيل فى قوله تعالى ﴿وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك﴾ وكذلك حكم الاختين من الام حكم الثلاث فى استحقاق الثلث دون حكم الواحدة فوجب ان يكون حكمهما حكم الثلاث فى حجب الام عن الثلث الى السدس اذ كان حكم كل واحد من ذلك حكما متعلقا بالجمع فاستوى فيه حكم الاثنين والثلاث وروى عن قتادة انه قال انما تحجب الاخوة الام من غير ان يرثوا مع الاب لانه يقوم بنكاحهم والنفقة عليهم دون الام وهذه العلة انما هى مقصورة على الاخوة من الاب والام والاخوة من الاب فاما الاخوة من الام فليس الى الاب شئ من امرهم وهم يحجبون ايضا كما يحجب الاخوة من الاب والام ولا خلاف بين الصحابة فى ثلاثة اخوة وابوين ان للام السدس ومابقى فللاب الا شيأ يروى عن ابن عباس وروى عبدالرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس ان للام السدس وللاخوة السدس الذى حجبوا الام عنه ومابقى فللاب وكان لا يحجب بمن لا يرث فلما حجب الام بالاخوة ورثهم وهو قول شاذ وظاهر القرآن خلافه لانه تعالى قال ﴿وورثه ابواه فلامه الثلث﴾ ثم قال تعالى ﴿فان كان له اخوة فلامه السدس﴾ عطفا على قوله تعالى ﴿وورثه ابواه﴾ تقديره وورثه ابواه وله اخوة وذلك يمنع ان يكون للاخوة شئ ؛ قوله تعالى ﴿من بعد وصية يوصى بها او دين﴾ الدين مؤخر فى اللفظ وهو مبتدأ به فى المعنى على الوصية لان او لا توجب الترتيب وانما هى لاحد شيئين فكانه قيل من بعد احد هذين وقد روى عن على كرم الله وجهه انه قال ذكر الله الوصية قبل الدين وهى بعده يعنى انها مقدمة فى اللفظ مؤخرة فى المعنى ؛ قوله تعالى ﴿ولكم نصف ما ترك ازواجكم﴾ الآية هذا نص متفق على تأويله كاتفاقهم على تنزيله وان الولد الذكر والانثى فى ذلك سواء يحجب الزوج عن النصف الى الربع والزوجة من الربع الى الثمن اذا كان الولد من اهل الميراث ولم يختلفوا ايضا ان ولد الابن بمنزلة ولد الصلب فى حجب الزوج والمرأة عن النصيب الاكثر الى الاقل اذا لم يكن ولد الصلب ؛ قوله تعالى ﴿آباؤكم وابناؤكم لا تدرون أيهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله﴾ قيل ان معناه لا تعلمون أيهم اقرب لكم نفعا فى الدين والدنيا والله يعلمه فاقسموه على ما بينه اذ هو عالم بالمصالح وقيل ان معناه آباؤكم وابناؤكم متقاربون فى النفع حتى لا تدرون أيهم اقرب لكم نفعا اذ كنتم تنتفعون بآبائكم

(قوله والثلاثة) فيه تأمل لمصححه

فى حال الصغر وتنتفعون بابنائكم عند الكبر مرض دب فى اموالكم للآباء والابناء علما منه بمصالح الجميع وقيل لايدرى احدكم أهواقرب وفاة فينتفع ولده بماله ام الولد اقرب وفاة فينتفع الاب والام بماله ففرض فى مواريثكم مافرض علما منه وحكما وقد اختلف السلف فى الحجب بمن لايرث وهو ان يخلف الحر المسلم ابوين حرين مسلمين واخوين كافرين او مملوكين اوقاتلين فقال على وعمر وزيد للام الثلث وما بقى فللاب وكذلك المسلمة اذا تركت زوجا وابنا كافرا اومملوكا اوقاتلا اوالرجل ترك امرأة وابنا كذلك انهم لا يحجبون الزوج ولا المرأة عن نصيبهما الاكثر الى الاقل وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد ومالك والثورى والشافعى وقال عبدالله بن مسعود يحجبون وان لم يرثوا وقال الاوزاعى والحسن بن صالح المملوك والكافر لا يرثان ولا يحجبان والقاتل لا يرث ويحجب * قال ابو بكر لاخلاف ان الاب الكافر لا يحجب ابنه من ميراث جده وانه بمنزلة الميت فكذلك فى حكم حجب الام والزوج والزوجة واحتج من حجب بظاهر قوله تعالى ﴿ ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد ﴾ ولم يفرق بين الكافر والمسلم فيقال له فلم حجبت به الام دون الاب والله تعالى انما حجبهما جميعاً بالولد بقوله تعالى ﴿ لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد ﴾ فان جاز ان لا يحجب الاب وجعلت قوله تعالى ﴿ ان كان له ولد ﴾ على ولد يحوز الميراث فكذلك حكمه فى الام * قوله تعالى ﴿ ولهن الربع مما تركتم ﴾ الى قوله تعالى ﴿ فلهن الثمن مما تركتم ﴾ قدل على انهن اذا كن اربعا يشتركن فى الثمن وهذا لاخلاف فيه بين اهل العلم * وقد اختلف السلف فى ميراث الابوين مع الزوج والزوجة فقال على وعمر وعبد الله بن مسعود وعثمان وزيد للزوجة الربع وللام ثلث مابقى ومابقى فللاب وللزوج النصف وللام ثلث مابقى ومابقى فللاب وقال ابن عباس للزوج والزوجة ميراثهما وللام الثلث كاملا ومابقى فللاب وقال لا اجد فى كتاب الله تعالى ثلث مابقى وعن ابن سيرين مثل قول ابن عباس وروى انه تابعه فى المرأة والابوين وخالفه فى الزوج والابوين لتفضيله الام على الاب والصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار على القول الاول الا ماحكينا عن ابن عباس وابن سيرين وظاهر القرآن يدل عليه لانه قال ﴿ فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث ﴾ فجعل الميراث بينهما اثلاثا كما جعله اثلاثا بين الابن والبنت فى قوله تعالى ﴿ للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ وجعله بين الاخ والاخت اثلاثا بقوله تعالى ﴿ وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ﴾ ثم لما سمى للزوج والزوجة ماسمى لهما واخذا نصيبهما كان الباقى بين الابن والبنتين على ماكان قبل دخولهما وكذلك بين الاخ والاخت وجب ان يكون اخذ الزوج والزوجة نصيبهما موجبا للباقى بين الابوين على ما استحقاه اثلاثا قبل دخولهما وايضا هما كشريكين بينهما مال اذا استحق منه شئ كان الباقى بينهما على ما استحقاه بديا والله اعلم بالصواب

باب ميراث اولاد الابن

قال ابو بكر رضي الله عنه قد بينا ان قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في اولادكم ﴾ قد اريد به اولاد الصلب واولاد الابن اذا لم يكن ولد الصلب اذ لا خلاف ان من ترك بني ابن وبنات ابن ان المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين بحكم الآية وكذلك لو ترك بنت ابن كان لها النصف وان كن جماعة كان لهن الثلثان على سهام ميراث ولد الصلب فثبت بذلك ان اولاد الذكور مرادون بالآية * واسم الولد يتناول اولاد الابن كما يتناول اولاد الصلب قال الله تعالى ﴿ يا بني آدم ﴾ ولا يمتنع احد ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم من ولد هاشم ومن ولد عبد المطلب فثبت بذلك ان اسم الاولاد يقع على ولد الابن وعلى ولد الصلب جميعا الا ان اولاد الصلب يقع عليهم هذا الاسم حقيقة و يقع على اولاد الابن مجازا ولذلك لم يرادوا في حال وجود اولاد الصلب ولم يشاركوهم في سهامهم وانما يستحقون ذلك في احد حالين اما ان يعدم ولد الصلب رأسا فيقومون مقامهم واما ان لا يحوز ولد الصلب الميراث فيستحقون بعض الفضل او جميعه فاما ان يستحقوا مع اولاد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه ولد الصلب بعضهم مع بعض فليس كذلك * فان قيل لما كان الاسم يتناول ولد الصلب حقيقة و ولد الابن مجازا لم يجز ان يرادوا بلفظ واحد لامتناع كون لفظ واحد حقيقة مجازا * قيل له انهم لم يرادوا بلفظ واحد في حال واحدة متى وجد اولاد الصلب فان ولد الابن لا يستحقون الميراث معهم بالآية وليس يمتنع ان يراد ولد الصلب في حال وجودهم و ولد الابن في حال عدم ولد الصلب فيكون اللفظ مستعملا في حالين في احداهما هو حقيقة وفي الاخرى هو مجاز ولو ان رجلا قال قد اوصيت بثلث مالي لولد فلان وفلان وكان لاحدهما اولاد لصلبه ولم يكن للآخر ولد لصلبه وكان له اولاد ابن كانت الوصية لولد فلان لصلبه ولاولاد اولاد فلان ولم يمتنع دخول اولاد بنيه في الوصية مع اولاد الآخر لصلبه وانما يمتنع دخول ولد فلان لصلبه و ولد ولده معه فاما ولد غيره لغير صلبه فغير ممتنع دخوله مع اولاد الآخر لصلبه فكذلك قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في اولادكم ﴾ يقتضي ولد الصلب لكل واحد من المذكورين اذا كان ولا يدخل معه ولد الابن ومن ليس له ولد لصلبه وله ولد ابن دخل في اللفظ ولد ابنه وانما جاز ذلك لان قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في اولادكم ﴾ خطاب لكل واحد من الناس فكان كل واحد منهم مخاطبا به على حيا له فمن له منهم ولد لصلبه تناوله اللفظ على حقيقته ولم يتناول ذلك ولد ابنه ومن ليس له ولد لصلبه وله ولد ابن فهو مخاطب بذلك على حيا له فيتناول ولد ابنه * فان قيل ان اسم الولد يقع على كل واحد من ولد الصلب وولد الابن حقيقة * لم يبعد اذ كان الجميع منسوبين اليه من جهة ولادته ونسبه متصل به من هذا الوجه فيتناول الجميع كالاخوة لما كان اسما لاتصال النسب بينه وبينه من جهة احد ابويه شمل الاسم الجميع وكان عموما فيهم جميعا سواء كانوا لاب وام او لاب او لام * ويدل عليه ان قوله تعالى ﴿ وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم ﴾ قد عقل به

حلية ابن الابن كما تعقل به احلية ابن الصلب * فاذا ترك بنتا وبنت ابن فللبنت النصف بالتسمية ولبنت الابن السدس وما بقي للعصبة * فان ترك بنتين وبنت ابن وابن ابن فللبنتين الثلثان والباقي لابن الابن وبنت الابن بينهما للذكر مثل حظ الانثيين * وكذلك لو كانت بنتين وبنات ابن وابن ابن ابن اسفل منهن كان للبنات الثلثان وما بقي فبين بنات الابن ومن هو اسفل منهن من بني ابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين * وهذا قول اهل العلم جميعا من الصحابة والتابعين الا ماروى عن عبدالله ابن مسعود انه كان يجعل الباقي لابن الابن وان سفل ولا يعطي بنات الابن شيأ اذا استكمل البنات الثلثين وانما كان يجعل لبنات الابن تكملة الثلثين مثل ان يترك بنتا وبنات ابن فيكون للبنت النصف ولبنات الابن السدس تكملة الثلثين فان كان معهن ابن ابن لم يعط بنات الابن اكثر من السدس وكذلك قوله في الاخوات من الاب مع الاخوات من الاب والام وذهب في ذلك الى ان اناث ولد الابن لو كن وحدهن لم يأخذن شيأ بعد استيفاء البنات الثلثين فكذلك اذا كان لهن اخ لم يكن لهن شئ ألا ترى انه لو كان ابن عم مع احداهن لم يأخذن شيأ * وليس هذا عند الجماعة كذلك لان بنات الابن يأخذن تارة بالفرض وتارة بالتعصيب واخوهن ومن هو اسفل منهن يعصبهن كبنات الصلب يأخذن تارة بالفرض وتارة بالتعصيب فلو انفرد البنات لم يأخذن اكثر من الثلثين وان كثرن ولو كان معهن اخ لهن وهن عشر كان لهن خمسة اسداس المال فيأخذن في حال كون الاخ معهن اكثر مما يأخذن في حال الانفراد فكذلك حكم بنات الابن اذا استوفى بنات الصلب الثلثين لم يبق لهن فرض فان كان معهن اخ صرن عصبة معه ووجب قسمة الثلث الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين * وكذلك قالوا في بنتين وبنت ابن واخت ان للبنتين الثلثين والباقي للاخت ولا شئ لبنت الابن لانها لو اخذت في هذه الحال التي ليس معها ذكر كانت مستحقة بفرض البنات والبنات قد استوعبن الثلثين فلم يبق من فرض البنات شئ تأخذه فكانت الاخت اولى لانها عصبة مع البنات فما تأخذه الاخت في هذه الحال فانما تأخذه بالتعصيب فاذا كان مع بنت الابن اخ لها كان الباقي بعد الثلثين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ولا شئ للاخت * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن عامر بن زرارة قال حدثنا علي بن مسهر عن الاعمش عن ابي قيس الاودي عن هزيل بن شرحبيل الاودي قال جاء رجل الى ابي موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة فسألهما عن بنت وبنت ابن واخت لاب وام فقالا للبنت النصف وللاخت النصف ولم يورثا بنت الابن شيأ وأت ابن مسعود فانه سيتابعنا فأتاه الرجل فسأله واخبره بقولهما فقال لقد ضللت اذا وما انا من المهتدين ولكن اقضي فيها بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنته النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللاخت من الاب والام * فهذا السدس تأخذه بنت الابن بالفرض لا بالتعصيب لم يختلفوا فيه الا ماروى عن ابي موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة وهو الآن اتفاق ثم لم يخالفهم عبدالله لو كان معها اخ ان للبنت النصف وما بقي فبين بنت الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين وانها لا تعطى السدس

فى هذه الحال كما اعطيت اذا لم يكن معها اخ فى هذا دليل على ان بنت الابن تستحق تارة بالفرض وتارة بالتعصيب مع اخوتها كفرائض بنات الصلب * ومن قول عبدالله فى بنت وبنات ابن وابن ابن ان للبنت النصف ومابقى فبين بنات الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين مالم تزد انصباء بنات الابن على السدس فلايعطيهن اكثر من السدس فلم يعتبر الفرض على حدة فى هذه الحال ولا التعصيب على حدة ولكنه اعتبر التسمية فى منع الزيادة على السدس واعتبر المقاسمة فى النقصان وهو خلاف القياس والله اعلم بالصواب

باب الكلالة

قال الله عزوجل ﴿ وان كان رجل يورث كلالة اوامرأة وله اخ اواخت فلكل واحد منهما السدس ﴾ * قال ابوبكر الميت نفسه يسمى كلالة وبعض من يرثه يسمى كلالة وقوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة) يدل على ان الكلالة ههنا اسم الميت والكلالة حاله وصفته ولذلك انتصب وروى السميط بن عمير ان عمر رضى الله عنه قال اتى على زمان وما ادرى ما الكلالة وانما الكلالة ماخلا الولد والوالد وروى عاصم الاحول عن الشعبى قال قال ابوبكر رضى الله عنه الكلالة ماخلا الولد والوالد فلما طعن عمر رضى الله عنه قال رأيت ان الكلالة من لاولد له ولاوالد وانى لاستحيى الله ان اخالف ابابكر هو ماعدا الوالد والولد وروى طاوس عن ابن عباس قال كنت آخر الناس عهدا بعمر بن الخطاب فسمعته يقول القول ماقلت قلت وماقلت قال الكلالة من لاولد له وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد قال سألت ابن عباس عن الكلالة فقال من لاولد له ولا والد قال قلت فان الله تعالى يقول فى كتابه (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت) فغضب وانتهرنى * فظاهر الآية وقول من ذكرناهم من الصحابة يدل على ان الميت نفسه يسمى كلالة لانهم قالوا الكلالة من لا والد له ولا ولد وقال بعضهم الكلالة من لا ولد له وهذه صفة الموروث الميت لانه معلوم انهم لم يريدوا ان الكلالة هو الوارث الذى لاولد له ولا والد اذ كان وجود الولد والوالد للوارث لا يغير حكم ميراثه من موروثه وانما يتغير حكم الميراث بوجود هذه الصفة للميت المورث * والذى يدل على ان اسم الكلالة قد يقع على بعض الوارثين مارواه شعبة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال اتانى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى وانا مريض فقلت يارسول الله كيف الميراث فانما يرثنى كلالة فنزلت آية الفرائض وهذا الحرف تفرد به شعبة فى رواية محمد بن المنكدر فاخبر جابر ان الكلالة ورثته ولم ينكر عليه النبى صلى الله عليه وسلم * وروى ابن عون عن عمرو بن سعيد عن حميد ابن عبدالرحمن قال حدثنا رجل من بنى سعد ان سعدا مرض بمكة فقال يارسول الله ليس لى وارث الا كلالة فاخبر فى هذا الخبر ايضا ان الكلالة هم الورثة وحديث سعد متقدم لحديث جابر لان مرضه كان بمكة وليس فيه ذكر الآية فقال قوم كان فى حجة الوداع وقال قوم كان فى عام الفتح ويقال ان الصحيح انه كان فى عام الفتح وحديث جابر كان بالمدينة فى آخر ايام النبى

(قوله ان اخالف ابا بكر) يعنى ان ابا بكر رضى الله عنه ذهب الى ان الكلالة اسم لما عدا الوالد والولد من الورثة وعمر رضى الله عنه كان يقول اسم للمورث الذى مات عن غير والد وولد ثم رجع الى قول ابى بكر رضى الله عنهما (لمصححه)

صلى الله عليه وسلم وروى شعبة عن ابى اسحاق عن البراء قال آخر آية نزلت ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ وآخر سورة نزلت براءة قال يحيى بن آدم وقد بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للذى سأله عن الكلالة يكفيك آية الصيف وهى قوله تعالى ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ لانها نزلت فى الصيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز الى مكة ونزلت عليه آية الحج ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ وهى آخر آية نزلت بالمدينة ثم خرج الى مكة فنزلت عليه بعرفة يوم عرفة ﴿اليوم اكملت لكم دينكم﴾ الآية ثم نزلت عليه من الغد يوم النحر ﴿واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله﴾ هذه الآية ثم لم ينزل عليه شئ بعدها حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزولها هكذا سمعنا قال يحيى وفى حديث آخر ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلالة فقال من مات وليس له ولد ولا والد فورثته كلالة * قال ابو بكر ولم يذكر تاريخ الاخبار والآى لان الحكم يتغير فيما ذكرنا بالتاريخ ولكنه لما جرى ذكر الآى والاخبار اتصل ذلك بها وانما اردنا بذلك ان نبين ان اسم الكلالة يتناول الميت تارة وبعض الورثة تارة اخرى * وقد اختلف السلف فى الكلالة فروى جرير عن ابى اسحاق الشيبانى عن عمرو بن مرة عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يورث الكلالة قال أوليس قد بين الله تعالى ذلك ثم قرأ ﴿ وان كان رجل يورث كلالة او امرأة ﴾ الى آخر الآية فانزل الله تعالى ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ الى آخرها قال فكان عمر لم يفهم فقال لحفصة اذا رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم طيب نفس فسليه عنها فرأت منه طيب نفس فسألته عنها فقال ابوك كتب لك هذا ما ارى اباك يعلمها ابدا قال فكان عمر يقول ما ارانى اعلمها ابدا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماقال وروى سفيان عن عمرو بن مرة عن مرة قال قال عمر ثلاث لان يكون بينهن لنا احب الى من الدنيا ومافيها الكلالة والخلافة والربا وروى قتادة عن سالم ابن ابى الجعد عن معدان بن ابى طلحة قال قال عمر ماسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شئ اكثر مما سألته عن الكلالة حتى طعن باصبعه فى صدرى ثم قال يكفيك آية الصيف وروى عن عمر انه قال عند موته اعلموا انى لم اقل فى الكلالة شيأ فهذه الاخبار التى ذكرنا تدل على انه لم يقطع فيها بشئ وان معناها والمراد بها كان ملتبسا عليه قال سعيد بن المسيب كان عمر كتب كتابا فى الكلالة فلما حضرته الوفاة محاه وقال ترون فيه رأيكم فهذه احدى الروايات عن عمر وروى عنه انه قال الكلالة من لا ولد له ولا والد وروى عنه ان الكلالة من لا ولد له وروى عن ابى بكر الصديق وعلى وابن عباس فى احدى الروايتين ان الكلالة ماعدا الوالد والولد وروى محمد بن سالم عن الشعبى عن ابن مسعود انه قال الكلالة ماخلا الوالد والولد وعن زيد بن ثابت مثله وروى عن ابن عباس رواية اخرى ان الكلالة ماخلا الولد * قال ابو بكر اتفقت الصحابة على ان الولد ليس من الكلالة واختلفوا فى الوالد فقال الجمهور الوالد خارج من الكلالة وقال ابن عباس فى احدى الروايتين مثله وفى رواية اخرى ان الكلالة ماعدا

مطلب
فى قول عمر (ثلاث لان يكون بينهن لنا احب الى من الدنيا وما فيها)

الولد * فلما اختلف السلف فيها على هذه الوجوه وسأل عمر النبي صلى الله عليه وسلم عن معناها فوكله الى حكم الآية ومافي مضمونها وهي قوله تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) وقد كان عمر رجلا من اهل اللسان لا يخفى عليه ماطريق معرفته اللغة ثبت ان معنى اسم الكلالة غير مفهوم من اللغة وانه من متشابه الآي التي امرنا الله تعالى بالاستدلال على معناه بالمحكم ورده اليه ولذلك لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم عمر عن سؤاله في معنى الكلالة ووكله الى استنباطه والاستدلال عليه وفي ذلك ضروب من الدلالة على المعاني احدها ان بمسئلته اياه لم يلزمه توقيفه على معناها من طريق النص لانه لوكان واجبا عليه توقيفه على معناها لما اخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من بيانها وذلك انه لم يكن امر الكلالة في الحال التي سأل عنها حادثة تلزمه تنفيذ حكمها في الحال ولوكان كذلك لما اخلاه من بيانها وانما سأله سؤال مستفهم مسترشد لمعنى الآية من طريق النص ولم يكن على النبي صلى الله عليه وسلم توقيف الناس على جليل الاحكام ودقيقها لان منها ماهو مذكور باسمه وصفته ومنها ماهو مدلول عليه بدلالة مفضية الى العلم به لا احتمال فيه ومنها ماهو موكول الى اجتهاد الرأى فرد النبي صلى الله عليه وسلم عمر الى اجتهاده وهذا يدل على انه رآه من اهل الاجتهاد وانه ممن قال الله تعالى (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وفيه الدلالة على تسويغ اجتهاد الرأى في الاحكام وانه اصل يرجع اليه في احكام الحوادث والاستدلال على معاني الآي المتشابهة وبنائها على المحكم واتفاق الصحابة ايضا على تسويغ الاجتهاد في استخراج معاني الكلالة يدل على ذلك ألا ترى ان بعضهم قال هو من لا ولد له ولا والد وقال بعضهم من لا ولد له واجاب عمر باجوبة مختلفة ووقف فيها في بعض الاحوال ولم ينكر بعضهم على بعض الكلام فيها بما اداه اليه اجتهاده وفي ذلك دليل على اتفاقهم على تسويغ الاجتهاد في الاحكام ويدل على ان ماروى ابو عمران الجوني عن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ انما هو فيمن قال فيه بالمستحسن [illegible] وخطر على باله من غير استدلال عليه بالاصول وان من استدل على حكمه واستنبط [illegible] فحمله على المحكم المتفق على معناه فهو ممدوح مأجور ممن قال الله تعالى (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) * وقد تكلم اهل اللغة في معنى الكلالة قال ابو عبيدة معمر بن المثنى الكلالة كل من لم يرثه اب ولا ابن فهو عند العرب كلالة مصدر من تكلله النسب اى تعطف النسب عليه قال ابو عبيدة من قرأها يورث بالكسر اراد من ليس بولد ولا والد * قال ابو بكر والذي قرأه بالكسر الحسن وابو رجاء العطاردي * قال ابو بكر وقد قيل ان الكلالة في اصل اللغة هو الاحاطة فمنه الا كليل لاحاطته بالرأس ومنه الكل لاحاطته بمايدخل عليه فالكلالة في النسب من احاط بالولد والوالد من الاخوة والاخوات وتكللهما وتعطف عليهما والولد والوالد ليسا بكلالة لان اصل النسب وعموده الذي اليه ينتهي هو الولد والوالد ومن سواهما فهو خارج عنهما وانما يشتمل عليهما بالانتساب عن غير جهة الولادة ممن نسب اليه كالا كليل المشتمل على الرأس وهذا يدل على صحة قول من تأولها على من عدا الوالد

مطلب في قوله عليه السلام من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد خطأ

والولد وان الولد اذا لم يكن من الكلالة فكذلك الوالد لان نسبة كل واحد منهما الى الميت من طريق الولادة وليس كذلك الاخوة والاخوات لان نسب كل واحد منهما لا يرجع الى الميت من طريق ولاد بينهما ويشبه ان يكون من تأوله على من عدا الولد واخرج الولد وحده من الكلالة ان الولد من الوالد وكأنه بعضه وليس الوالد من الولد كما ليس الاخ والاخت ممن ينسب اليه بالاخوة فاعتبر من قال ذلك الكلالة بمن لا ينسب اليه بانه منه وبعضه فاما من كانت نسبته الى الميت من حيث هو منه فليس بكلالة * وقد كان اسم الكلالة مشهورا في الجاهلية قال عامر بن الطفيل

فانى وان كنت ابن فارس عامر * وفى السر منها والصريح المهذب
فما سودتنى عامر عن كلالة * ابى الله ان اسمو بام ولا اب

وهذا يدل على انه رأى الجد الذى انتسبوا اليه كلالة واخبر مع ذلك ان سيادته ليست من طريق النسب والكلالة لكنه بنفسه ساد ورأس وقال بعضهم كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد والكلال هو الاعياء لانه قد يبعد عليه تناول ما يريده وانشد الفرزدق

ورثتم قناة الملك غير كلالة * عن ابنى مناف عبد شمس وهاشم

يعنى ورثتموها بالآباء لا بالاخوة والعمومة * وذكر الله تعالى الكلالة فى موضعين من كتابه احدهما قوله تعالى ﴿ قل الله يفتيكم فى الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ﴾ الى آخر الآية فذكر ميراث الاخوة والاخوات عند عدم الولد وسماهم كلالة وعدم الوالد مشروط فيها وان لم يكن مذكورا لقوله تعالى فى اول السورة ﴿ وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس ﴾ فلم يجعل للاخوة ميراثا مع الاب فخرج الوالد من الكلالة كما خرج الولد لانه لم يورثهم مع الاب كما لم يورثهم مع الابن والبنت ايضا ليست بكلالة فان ترك ابنة او ابنتين واخوة واخوات لاب وام او لاب فالبنات لسن بكلالة ومن ورث معهما كلالة * وقال تعالى فى اول السورة ﴿ وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث ﴾ فهذه الكلالة هى الاخ والاخت لام لا يرثان مع والد ولا ولد ذكرا كان او انثى وقد روى ان فى قراءة سعد بن ابى وقاص ﴿ وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت لام ﴾ فلا خلاف مع ذلك ان المراد بالاخ والاخت ههنا اذا كانا لام دونهما اذا كانا لاب وام او لاب وقد روى عن طاوس عن ابن عباس ان الكلالة ما عدا الولد وورث الاخوة من الام مع الابوين السدس وهو السدس الذى حجبت الام عنه وهو قول شاذ وقد بينا ما روى عنه انها ما عدا الوالد والولد ولا خلاف ان الاخوة والاخوات من الام يشتركون فى الثلث ولا يفضل منهم ذكر على انثى * وقد اختلفوا فى الجد هل يورث كلالة فقال قائلون لم يورث كلالة وقال آخرون بل هو كلالة وهو قول من يورث الاخوة والاخوات مع الجد والاولى ان يكون خارجا من الكلالة

لثلاثة اوجه احدها انهم لايختلفون ان ابن الابن خارج عن الكلالة لانه منسوب الى الميت بالولاد فواجب على هذا خروج الجد منها اذ كانت النسبة بينهما من طريق الولاد ومن جهة اخرى ان الجد هو اصل النسب كالاب وليس بخارج عنه فوجب ان يكون خارجا عن الكلالة اذ كانت الكلالة ماتكلل على النسب وتعطف عليه ممن ليس اصل النسب متعلقا به والثالث انهم لايختلفون ان قوله تعالى ﴿ وان كان رجل يورث كلالة اوامرأة وله اخ اواخت ﴾ لم يدخل فيه الجد وانه خارج عنه لايرث معه الاخوة من الام كما لايرثون مع الابن والبنت فدل ذلك على ان الجد بمنزلة الاب في خروجه عن الكلالة وهذا يدل على ان الجد بمنزلة الاب في نفي مشاركة الاخوة والاخوات اياه في الميراث * فان قيل هذا لايدل على ماذكرته من قبل ان البنت خارجة عن الكلالة ولايرث معها الاخوة والاخوات من الام وترث معها الاخوة والاخوات من الاب والام فكذلك الجد * قيل له لم نجعل ماذكرناه علة للمسئلة فيلزمنا ماوصفت وانما قلنا انه لما لم يتناوله اسم الكلالة كالاب والابن اقتضى ظاهر الآية ان يكون ميراث الاخوة والاخوات عند عدمه الا ان تقوم الدلالة على توريثهم معه والبنت وان كانت خارجة عن الكلالة فقد قامت الدلالة على توريث الاخوة والاخوات من الاب معها فخصصناها من الظاهر وبقي حكم اللفظ فيما سواها ممن يشتمله اسم الكلالة والله اعلم

باب العول

روى الزهري عن عبدالله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس قال اول من اعال الفرائض عمر بن الخطاب لما التوت عليه الفرائض ودافع بعضها بعضا قال والله ماادري ايكم قدم الله ولا ايكم اخر وكان امرأ ورعا فقال مااجد شيأ هو اوسع لي ان اقسم المال عليكم بالحصص وادخل على كل ذي حق مادخل عليه من عول الفريضة وروى ابو اسحق عن الحارث عن علي في بنتين وابوين وامرأة قال صار ثمنها تسعا وكذلك رواه الحكم بن عتيبة عنه وهو قول عبدالله وزيد بن ثابت وقد روي ان العباس بن عبدالمطلب اول من اشار على عمر بالعول قال عبيد الله بن عبدالله قال ابن عباس اول من اعال الفرائض عمر بن الخطاب وايم الله لو قدم من قدم الله ما عالت فريضة فقيل له وايها التي قدم الله وايها التي اخر فقال كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا مابقي فهي التي اخر الله تعالى فاما التي قدم الله تعالى فالزوج والزوجة والام لانهم لايزولون من فرض الا الى فرض والبنات والاخوات تزول من فرض الى تعصيب مع البنين والاخوة فيكون لهن مابقي مع الذكور فنبدأ باصحاب السهام ثم ندخل الضرر على الباقين وهم الذين يستحقون مابقي اذا كانوا عصبة قال عبيدالله بن عبدالله فقلنا له فهلا راجعت فيه عمر فقال انه كان امرأ مهيبا ورعا قال ابن عباس ولو كلمت فيه عمر لرجع وقال الزهري لولا انه تقدم ابن عباس امام عدل فامضى امرا فمضى وكان امرا ورعا ما اختلف على ابن عباس اثنان من اهل العلم وروى

محمد بن اسحاق عن ابن ابى نجيح عن عطاء بن ابى رباح قال سمعت ابن عباس ذكر الفرائض وعولها فقال أترون الذى احصى رمل عالج عددا جعل فى مال قسمه نصفا ونصفا وثلثا فهذا النصف وهذا النصف فاين موضع الثلث قال عطاء فقلت لابن عباس يا اباعباس ان هذا لا يغنى عنك ولا عنى شيأ لومت اومت قسم ميراثنا على ماعليه القوم من خلاف رأيك ورأيى قال فان شاؤا فلندع ابناءنا وابناءهم ونساءنا ونساءهم وانفسنا وانفسهم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ماجعل الله فى مال نصفا ونصفا وثلثا * والحجة للقول الاول ان الله تعالى قد سمى للزوج النصف وللاخت من الاب والام النصف وللاخوة من الام الثلث ولم يفرق بين حال اجتماعهم وانفرادهم فوجب استعمال نص الآية فى كل موضع على حسب الامكان فاذا انفردوا واتسع المال لسهامهم قسم بينهم عليها واذا اجتمعوا وجب استعمال حكم الآية فى التضارب بها ومن اقتصر على بعض واسقط بعضا اونقص نصيب بعض ووفى الآخرين كمال سهامهم فقد ادخل الضيم على بعضهم مع مساواته للآخرين فى التسمية فاما ماقاله ابن عباس من تقديم من قدم الله تعالى وتأخير من اخر فانما قدم بعضا واخر بعضا وجعل له الباقى فى حال التعصيب فاما حال التسمية التى لاتعصيب فيها فليس واحد منهم اولى بالتقدم من الآخر ألا ترى ان الاخت منصوص على فرضها بقوله تعالى ﴿ وله اخت فلها نصف ماترك ﴾ كنصه على فرض الزوج والام والاخوة من الام فان وجب تقديم هؤلاء عليها فى هذه الحال وقد نص الله تعالى على فرضها فى هذه الحال كما نص على فرض الذين معها وليس يجب لان الله ازال فرضها الى غير فرض فى موضع ان يزيل فرضها فى الحال التى نص عليه فيها فهذا القول اشنع فى مخالفة الآى التى فيها سهام المواريث من القول باثبات نصف ونصف وثلث على وجه المضاربة بها ولذلك نظائر فى المواريث من الاصول ايضا قال الله تعالى ﴿ من بعد وصية يوصى بها اودين ﴾ فلو ترك الميت الف درهم وعليه دين لرجل الف درهم ولآخر خمس مائة ولآخر الف كانت الالف المتروكة مقسومة بينهم على قدر ديونهم وليس يجوز ان يقال لما لم يمكن استيفاء الفين وخمس مائة من الف استحال الضرب بها وكذلك لواوصى رجل بثلث ماله لرجل وبسدسه لآخر ولم تجز ذلك الورثة تضاربا فى الثلث بقدر وصاياهم فيضرب احدهما بالسدس والآخر بالثلث مع استحالة استيفاء النصف من الثلث وكذلك الابن يستحق جميع المال لوانفرد وللبنت النصف لوانفردت فاذا اجتمعا ضرب الابن بجميع المال والبنت بالنصف فيكون المال بينهما اثلاثا وهكذا سبيل العول فى الفرائض عند تدافع السهام والله اعلم

باب المشركة

اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسألة المشركة وهى ان تخلف الورثة زوجها وامها واخوتها لامها واخوتها لابيها وامها فقال على بن ابى طالب وعبدالله بن عباس وابى بن كعب وابوموسى الاشعرى للزوج النصف وللام السدس وللاخوين من الام الثلث وسقط

الاخوة والاخوات من الاب والام وروى سفيان الثورى عن عمرو بن مرة عن عبدالله بن سلمة قال سئل على عن الاخوة من الام فقال أرأيتم لوكانوا مائة أكنتم تزيدونهم على الثلث قالوا لاقال فانا لا انقصهم منه شيأ وجعل الاخوة والاخوات من الاب والام عصبة فى هذه الفريضة وقد حالت السهام دونهم وقال عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت للزوج النصف وللام السدس وللاخوين من الام الثلث ثم يرجع الاخوة من الاب والام على الاخوة من الام فيشاركونهم فيكون الثلث الذى اخذوه بينهم سواء وروى معمر عن سماك ابن الفضل عن وهب بن منبه عن الحكم بن مسعود الثقفى قال شهدت عمر بن الخطاب اشرك الاخوة من الاب والام مع الاخوة من الام فى الثلث فقال له رجل قضيت عام الاول بخلاف هذا قال كيف قضيت قال جعلته للاخوة من الام ولم تعط الاخوة من الاب والام شيأ قال تلك على ماقضينا وهذه على ماقضينا وروى ان عمر كان لايشرك بينهم حتى احتج الاخوة من الاب والام فقالوا يا امير المؤمنين لنا اب وليس لهم اب ولنا ام كما لهم فان كنتم حرمتمونا بابينا فورثونا بامنا كما ورثتم هؤلاء بامهم واحسبوا ان ابانا كان حمارا أليس قد تراكضنا فى رحم واحدة فقال عمر عند ذلك صدقتم فاشرك بينهم وبين الاخوة من الام فى الثلث وذهب ابوحنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد الى قول على بن ابى طالب رضى الله عنه ومن تابعه فى ترك الشركة بينهم والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى ﴿ وان كان رجل يورث كلالة اوامرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث ﴾ فنص على فرض الاخوة من الام وهو الثلث وبين ايضا حكم الاخوة من الاب والام فى قوله تعالى ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ الى قوله تعالى ﴿ وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ﴾ فلم يجعل الله لهم فرضا مسمى وانما جعل لهم المال على وجه التعصيب للذكر مثل حظ الانثيين ولا خلاف انها لو تركت زوجا واما واخا لام واخوة واخوات لاب وام ان للزوج النصف وللام السدس وللاخ من الام السدس ومابقى وهو السدس بين الاخوة والاخوات من الاب والام للذكر مثل حظ الانثيين ولم يدخلوا مع الاخ من الام فى نصيبه فلما كانوا مع ذوى السهام انما يستحقون باقى المال بالتعصيب لا بالفرض لم يجز لنا ادخالهم مع الاخوة من الام فى فرضهم لان ظاهر الآية ينفى ذلك اذ كانت الآية انما اوجبت لهم ما يأخذونه للذكر مثل حظ الانثيين بالتعصيب لا بالفرض فمن اعطاهم بالفرض فهو خارج عن حكم الآية ويدل على ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر فجعل للعصبة بقية المال بعد اخذ ذوى السهام سهامهم فمن اشركهم مع ذوى السهام وهم عصبة فقد خالف الاثر * فان قيل لما اشتركوا فى نسب الام وجب ان لايحرموا بالاب * قيل له هذا غلط لانها لو تركت زوجا واما واخا لام واخوة واخوات لاب وام لاخذ الاخ من الام السدس كاملا واخذ الاخوة والاخوات من الاب والام السدس الباقى بينهم وعسى يصيب كل واحد منهم اقل من العشر ولم يكن لواحد منهم ان يقول قد حرمتمونى

بالاب مع اشتراكنا في الام بل كان نصيب الاخ من الام اوفر من نصيب كل واحد منهم فدل ذلك على معنيين احدهما انتقاض العلة بالاشتراك في الام والثاني انهم لم يأخذوا بالفرض وانما اخذوا بالتعصيب ويدل على فساد ذلك ايضا انها لو تركت زوجا واختا لاب وام واختا واخا لاب ان للزوج النصف وللاخت من الاب والام النصف ولا شئ للاخ والاخت من الاب لانهما عصبة فلا يدخل مع ذوي السهام ولم يجز ان يجعل الاخ من الاب بمنزلة من لم يكن حتى تستحق الاخت من الاب سهمها الذي كانت تأخذه في حال الانفراد عن الاخ وانما التعصيب اخرجها عن السدس الذي كانت تستحقه كذلك التعصيب يخرج الاخوة من الاب والام عن الثلث الذي يستحقه الاخوة من الام والله اعلم

ذكر اختلاف السلف في ميراث الاخت مع البنت

لم يختلف عن علي وعمر وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل في رجل خلف بنتا واختا لاب وام وعصبة ان للبنت النصف ومابقي فللاخت فجعلوها عصبة مع البنات وقال عبدالله بن عباس وابن الزبير للبنت النصف ومابقي فللعصبة وان بعد نسبه ولاحظ للاخت في الميراث مع البنت وروى ان ابن الزبير رجع عن ذلك بعد ان قضى به وروى انه قيل لعبدالله ابن عباس ان عليا وعبدالله وزيدا كانوا يجعلون الاخوات مع البنات عصبة فيورثونهن فاضل المال فقال أأنتم اعلم ام الله يقول الله تعالى ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ماترك﴾ وانتم تجعلون لها مع الولد النصف * قال ابو بكر ممايحتج به للقول الاول قوله تعالى ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه اوكثر نصيبا مفروضا﴾ فظاهره يقتضي توريث الاخت مع البنت لان اخاها الميت هو من الاقربين وقد جعل الله ميراث الاقربين للرجال والنساء ويحتج فيه بحديث ابي قيس الاودي عن هزيل بن شرحبيل عن عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في بنت وبنت ابن واخت لاب وام ان للبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين ومابقي فللاخت فاعطى للاخت بقية المال بعد السهام وجعلها عصبة مع البنت واما احتجاج من يحتج في ذلك بان الله تعالى انما جعل لها النصف اذا لم يكن ولد ولايجوز ان يجعل لها النصف مع الولد فانه غير لازم من قبل ان الله تعالى نص على سهمها عند عدم الولد ولم ينف ميراثها مع وجوده وتسميته لها النصف عند عدم الولد لادلالة فيه على سقوط حقها اذا كان هناك ولد اذ لم يذكر هذه الحال بنفي الميراث ولا بايجابه فهو موقوف على دليله ومع ذلك فان معناه ان امرؤ هلك وليس له ولد ولا ذكر بدلالة قوله تعالى في نسق التلاوة ﴿وهو يرثها﴾ يعني الاخ يرث الاخت ﴿ان لم يكن لها ولد﴾ معناه عند الجميع ان لم يكن لها ولد ذكر اذ لاخلاف بين الصحابة انها اذا تركت ولدا انثى واخا ان للبنت النصف والباقي للاخ والولد المذكور ههنا هو المذكور بديا في اول الآية وايضا قال الله تعالى ﴿ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد﴾ ومعناه عند الجميع ان كان له ولد ذكر لانه لاخلاف

بين الصحابة ومن بعدهم من الفقهاء انه لو ترك ابنة وابوين ان للبنت النصف وللابوين السدسان والباقى للاب فيأخذ الاب فى هذه الحال مع الولد الانثى اكثر من السدس وان قوله تعالى ﴿ ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد ﴾ على انه ولد ذكر وكذلك لو ترك ابا وبنتا كان للبنت النصف وللاب النصف فقد اخذ فى هاتين المسئلتين اكثر من السدس مع الولد * قال ابو بكر وشذت طائفة عن الامة فزعمت انه اذا ترك بنتا واختا كان المال كله للبنت وكذلك البنت والاخ وهذا قول خارج عن ظاهر التنزيل واتفاق الامة قال الله تعالى ﴿ يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ﴾ فنص على سهم البنت وسهم مافوق اثنتين وجعل لها اذا انفردت النصف واذا ضامّها غيرها الثلثين لهما جميعا فغير جائز ان تعطى اكثر منه الا بدلالة * فان قيل اذا كان ذكر النصف والثلثين غير دال على نفى مافوقهما على ماذكرت فليس اذا فى الظاهر نفى مازاد وانما تحتاج الى ان تطالب خصمك باقامة الدلالة على ان الزيادة مستحقة * قيل له لما كان قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله فى اولادكم ﴾ امرا باعتبار السهام المذكورة اذ كانت الوصية امرا اوجب ذلك اعتبار كل فرض مقدر فى الآية على حياله ممنوعا من الزيادة والنقصان فيه فاقتضى ذلك وجوب الاقتصار على المقادير المذكورة لمن سميت له غير زائدة ولا ناقصة ولم نقل بذلك من حيث خصه بالذكر دون ماتقدم من الامر باعتبارها فى ابتداء الخطاب فلذلك منعنا الزيادة عليها الا بدلالة * وقوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ يدل على وجوب توريث الاخ مع البنت ويدل عليه حديث ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى عصبة ذكر فواجب بمجموع الآية والخبر انا اذا اعطينا البنت النصف ان نعطى الباقى الاخ لانه اولى عصبة ذكر واختلف السلف فى ابنى عم احدهما اخ لام فقال على وزيد للاخ من الام السدس ومابقى فبينهما نصفان وهو قول فقهاء الامصار وقال عمر وعبدالله المال للاخ من الام وقالا ذوالسهم احق ممن لا سهم له واليه كان يذهب شريح والحسن ولم يختلفوا فى اخوين لام احدهما ابن عم ان لهما الثلث بنسب الام ومابقى فلابن العم خاصة ولم يجعلوا ابن العم احق بجميع الميراث لاجتماع السهم والتسمية له دون الآخر كذلك حكم ابنى العم اذا كان احدهما اخا لام فغير جائز ان يجعل اولى بالميراث من اجل اختصاصه بالسهم والتعصيب وشبه عمر وعبدالله ذلك بالاخ لاب وام واخ لاب انه اولى بالميراث وليس هذا عند الآخرين مشبها لهذه المسئلة من قبل ان نسبهما من جهة واحدة وهى الاخوة فاعتبر فيها اقربهما اليه وهو الذى اجتمع له قرابة الاب والام ولا يستحق بقرابته من الام سهم الاخ من الام بل انما يؤكد ذلك حكم الاخوة وليس كذلك ابنا العم اذا كان احدهما اخا لام لانك تريد ان تؤكد بالاخوة من جهة الام ماليس بالبنوة وانما هو سبب آخر غيرها فلم يجز ان تؤكد بها ويدلك على هذا ان نسبته من جهة انه ابن العم لايسقط سهمه من جهة انه اخ لام بل يرث بانه اخ لام سهم الاخ من الام وان كان ابن عم

مطلب
اختلف السلف فى ابنى عم احدهما اخ لام

ألاترى ان الميتة لو تركت اختين لاب وام وزوجا واخا لام هوابن عم ان للاختين الثلثين وللزوج النصف وللاخ من الام السدس ولم يسقط سهمه من جهة انه ابن عم ولو تركت زوجا واما واختا لام واخوة لاب وام كان للزوج النصف وللام السدس وللاخت من الام السدس ومابقى فللاخوة من الاب والأم ولم يستحق الاخوة من الاب والام سهم الاخوة من الام لمشاركتهم للاخ من الام فى نسبها بل انما استحقوا بالتعصيب فكانت قرابتهم بالاب والام مؤكدة لتعصيبهم فلايستحقون بها ان يكونوا من ذوى السهام وقرابة ابن العم بنسبه من جهة الام لاتخرجه من ان يكون من ذوى السهام فيمايستحقه من سهم الاخ من الام وليس لهذا تأثير فى تأكيد التعصيب لانه لوكان كذلك لوجب ان لايستحق ابدا الا بالتعصيب كما لا يأخذ الاخوة من الاب والام الا بالتعصيب ولا يأخذون بقرابتهم من الام سهم الاخوة من الام والله اعلم

باب الرجل يموت وعليه دين ويوصى بوصية

قال الله تعالى ﴿من بعد وصية يوصى بها اودين﴾ وروى الحارث عن على قال تقرؤن الوصية قبل الدين وان محمدا صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية * قال ابوبكر وهذا لاخلاف فيه بين المسلمين وذلك لان معنى قوله ﴿من بعد وصية يوصى بها اودين﴾ ان الميراث بعد هذين وليست او فى هذا الموضع لاحدهما بل قد تناولهما جميعا وذلك لان قوله ﴿من بعد وصية يوصى بها اودين﴾ مستثنى عن الجملة المذكورة فى قسمة المواريث ومتى دخلت اوعلى النفى صارت فى معنى الواو كقوله تعالى ﴿ولاتطع منهم آثما اوكفورا﴾ وقال تعالى ﴿حرمنا عليهم شحومهما الا ماحملت ظهورهما اوالحوايا اوما اختلط بعظم﴾ فكانت اوفى هذه المواضع بمنزلة الواو فكذلك قوله تعالى ﴿من بعد وصية يوصى بها اودين﴾ لما كان فى معنى الاستثناء كأنه قال الا ان تكون هناك وصية اودين فيكون الميراث بعدهما جميعا وتقديم الوصية على الدين فى الذكر غيرموجب للتبدئة بها على الدين لان اولاتوجب الترتيب وانما ذكر الله تعالى ذلك بعد ذكر الميراث اعلاما لنا ان سهام المواريث جارية فى التركة بعد قضاء الدين وعزل حصة الوصية ألاترى انه اذا اوصى بثلث ماله كانت سهام الورثة معتبرة بعد الثلث فيكون للزوجة الربع اوالثمن فى الثلثين وكذلك سهام سائر اهل الميراث جارية فى الثلثين دون الثلث الذى فيه الوصية فجمع تعالى بين ذكر الدين والوصية ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هى معتبرة بعد الدين وان كانت الوصية مخالفة للدين من جهة الاستيفاء لانه لوهلك من المال شئ لدخل النقصان على اصحاب الوصايا كمايدخل على الورثة وليس كذلك الدين لانه لوهلك من المال شئ استوفى الدين كله من الباقى وان استغرقه وبطل حق الموصى له والورثة جميعا فالموصى له شريك الورثة من وجه ويأخذ شبها من الغريم من وجه آخر وهو ان سهام اهل المواريث معتبرة بعد الوصية كاعتبارها بعد الدين وليس المراد بقوله تعالى ﴿من بعد وصية يوصى بها اودين﴾ ان الموصى له يعطى

وصيته قبل ان يأخذ الورثة انصباءهم بل يعطون كلهم مما كأنه احد الورثة في هذا الوجه وما هلك من المال قبل القسمة فهو ذاهب منهم جميعا

باب مقدار الوصية الجائزة

قال الله تعالى ﴿ من بعد وصية يوصى بها اودين ﴾ ظاهره يقتضى جواز الوصية بقليل المال وكثيره لانها منكورة لا تختص ببعض دون بعض الا انه قد قامت الدلالة من غير هذه الآية على ان المراد بها الوصية ببعض المال لا بجميعه وهو قوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه اوكثر ﴾ فاطلق ايجاب الميراث فيه من غير ذكر الوصية فلو اقتضى قوله تعالى ﴿ من بعد وصية يوصى بها ﴾ الوصية بجميع المال لصار قوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ منسوخا بجواز الوصية بجميع المال فلما كان حكم هذه الآية ثابتا في ايجاب الميراث وجب استعمالها مع آية الوصية فوجب ان تكون الوصية مقصورة على بعض المال والباقى للورثة حتى تكون مستعملين لحكم الآيتين ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا ﴾ يعنى في منع الرجل الوصية بجميع ماله على ما تقدم من بيان تأويله فيدل على جواز الوصية ببعض المال لاحتمال اللفظ للمعنيين وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار تلقتها الامة بالقبول والاستعمال في الاقتصار بجواز الوصية على الثلث منها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابى شيبة وابن ابى خلف قالا حدثنا سفيان عن الزهرى عن عامر بن سعد عن ابيه قال مرض ابى مرضا شديدا قال ابن ابى خلف بمكة مرضا اشفى منه فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان لى مالا كثيرا وليس يرثنى الا ابنة لى أفاتصدق بالثلثين قال لا قال فبالشطر قال لا قال فبالثلث قال الثلث والثلث كثير وانك ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فانك لن تنفق نفقة الا اجرت عليها حتى اللقمة ترفعها الى في امرأتك قلت يارسول الله اتخلف عن هجرتى قال انك ان تخلف بعدى فتعمل عملا تريد به وجه الله لا تزداد به الا رفعة ودرجة لعلك ان تخلف حتى ينتفع بك اقوام ويضربك آخرون ثم قال اللهم امض لاصحابى هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثى له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة ٭ قال ابو بكر قد حوى هذا الخبر ضروبا من الاحكام والفوائد منها ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث والثانى ان المستحب النقصان عن الثلث ولذلك قال بعض الفقهاء استحب النقصان عنه لقوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير والثالث انه اذا كان قليل المال وورثته فقراء ان الافضل ان لا يوصى بشئ لقوله صلى الله عليه وسلم انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وفى ذلك ايضا دليل على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لانه اخبر ان الوصية باكثر من الثلث ممنوعة

لاجل الورثة وفيه الدلالة على ان الصدقة فى المرض وصية غير جائزة الا من الثلث لان سعدا قال اتصدق بجميع مالى فقال لا الى ان رده الى الثلث وقد رواه جرير عن عطاء بن السائب عن ابى عبد الرحمن السلمى عن سعد قال عادنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض فقال اوصيت قلت نعم قال بكم قلت بمالى كله فى سبيل الله قال فما تركت لولدك قال هم اغنياء قال اوص بالعشر فمازلت اناقصه ويناقصنى حتى قال اوص بالثلث والثلث كثير قال ابو عبد الرحمن فنحن نستحب ان ننقص من الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير فذكر فى هذا الحديث انه قال اوصيت بمالى كله وهذا لا ينفى ماروى فى الحديث الاول من الصدقة فى المرض لانه جائز ان يكون لما منعه الوصية باكثر من الثلث ظن ان الصدقة جائزة فى المرض فسأله عنها فاخبر صلى الله عليه وسلم ان حكم الصدقة حكم الوصية فى وجوب الاقتصار بها على الثلث وهو نظير حديث عمران بن حصين فى الرجل الذى اعتق ستة اعبد له عند موته وفيه ان الرجل مأجور فى النفقة على اهله وهذا يدل على ان من وهب لامرأته هبة لم يجز له الرجوع فيها لانها بمنزلة الصدقة لانه قد استوجب بها الثواب من الله تعالى وهو نظير ماروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اعطى الرجل امرأته عطية فهى له صدقة * وقول سعد اتخلف عن هجرتى يعنى به انه يموت بمكة وهى داره التى هاجر منها الى المدينة وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم نهى المهاجرين ان يقيموا بعد النفر اكثر من ثلاث فاخبره النبى صلى الله عليه وسلم انه يتخلف بعده حتى ينفع الله به اقواما ويضر به آخرين وكذلك كان فانه بقى بعده صلى الله عليه وسلم وفتح الله على يده بلاد العجم وازال به ملك الاكاسرة وذلك من علوم الغيب الذى لا يعلمه غير الله تعالى * حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا ابو عبد الله عبيد الله بن حاتم العجلى قال حدثنى عبد الاعلى بن واصل قال حدثنا اسماعيل بن صبيح قال حدثنا مبارك بن حسان قال حدثنا نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال حاكيا عن الله تعالى انه قال يا ابن آدم اثنتان ليست لك واحدة منهما جعلت لك نصيبا فى مالك حين اخذت بكظمك لاطهرك وازكيك وصلاة عبادى عليك بعد انقضاء اجلك ففى هذا الحديث ايضا ان له بعض المال عند الموت لا جميعه وحدثنا عبد الباقى قال حدثنا محمد بن احمد بن شيبة قال حدثنا محمد بن صالح بن النطاح قال حدثنا عثمان قال سمعت طلحة بن عمرو قال حدثنا عطاء عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اعطاكم ثلث اموالكم فى آخر اعماركم زيادة فى اعمالكم * قال ابو بكر فهذه الاخبار الموجبة للاقتصار بالوصية على الثلث عندنا فى حيز التواتر الموجب للعلم لتلقى الناس اياها بالقبول وهى مبينة لمراد الله تعالى فى الوصية المذكورة فى الكتاب انها مقصورة على الثلث * وقوله تعالى ﴿ من بعد وصية يوصى بها اودين ﴾ يدل على ان من ليس عليه دين لآدمى ولم يوص بشئ ان جميع ميراثه لورثته وانه ان كان عليه حج اوزكاة لم يجب اخراجه الا ان يوصى به وكذلك الكفارات والنذور * فان قيل ان الحج دين وكذلك كل ما يلزمه الله تعالى من القرب فى المال لقول النبى صلى الله

(قوله بكظمك) بفتحتين هو مخرج النفس من الحلق (لمصححه)

عليه وسلم للخثعمية حين سألته عن الحج عن ابيها أرأيت لوكان على ابيك دين فقضيته أكان يجزئ قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء * قيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم انما سماه دين الله تعالى ولم يسمه بهذا الاسم الا مقيدا فلا يتناوله الاطلاق وقول الله تعالى (من بعد وصية يوصى بها اودين) انما اقتضى التبدئة بما يسمى به دينا على الاطلاق فلا ينطوى تحته ما لا يسمى به الا مقيدا لان فى اللغة والشرع اسماء مطلقة واسماء مقيدة فلا يتناول المطلق الا مايقع الاسم عليه على الاطلاق فاذا لم تتناول الآية ما كان من حق الله تعالى من الديون لما وصفنا اقتضى قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها اودين) انه اذا لم يوص ولم يكن عليه دين لآدمى ان يستحق الوارث جميع تركته وحديث سعد يدل على ذلك ايضا لانه قال اتصدق بمالى وفى لفظ آخر اوصى بمالى فقال النبى صلى الله عليه وسلم الثلث والثلث كثير ولم يستثن النبى صلى الله عليه وسلم الحج ولا الزكاة ونحوهما من حقوق الله تعالى ومنع الصدقة والوصية الا بثلث المال فثبت بذلك انه اذا اوصى بهذه الحقوق كانت من الثلث ويدل عليه ايضا حديث ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جعل لكم ثلث اموالكم فى آخر اعماركم زيادة فى اعمالكم وحديث ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال حاكيا عن الله تعالى جعلت لك نصيبا فى مالك حين اخذت بكظمك يدل جميع ذلك على ان وصيته بالزكاة والنذور وسائر القرب وان كانت واجبة لا تجوز الا من الثلث والله اعلم

مطلب فى ان الوصية بالزكاة والنذور وسائر الحقوق الواجبة لا تجوز الا من الثلث

باب الوصية للوارث

حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الوهاب بن نجدة قال حدثنا ابن عياش عن شرحبيل بن مسلم قال سمعت ابا امامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله قد اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث وروى عمرو بن خارجة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا وصية لوارث الا ان تجيزها الورثة ونقل اهل السير خطبة النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع وفيها ان لا وصية لوارث فورد نقل ذلك مستفيضا كاستفاضة وجوب الاقتصار بالوصية على الثلث دون مازاد لافرق بينهما من طريق نقل الاستفاضة واستعمال الفقهاء له وتلقيهم اياه بالقبول وهذا عندنا فى حيز المتواتر الموجب للعلم والنافى للريب والشك وقوله فى حديث عمرو بن خارجة الا ان تجيزها الورثة يدل على انها اذا اجازتها فهى جائزة وتكون وصية من قبل الموصى لا تكون هبة من قبل الوارث لان الهبة من قبل الوارث ليست باجازة من قبل الموروث وحدثنا عبد الباقى قال حدثنا عبد الله بن عبد الصمد قال حدثنا محمد بن عمرو قال حدثنا يونس بن راشد عن عطاء الخراسانى عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث الا ان تشاء الورثة * قال ابو بكر وقد اختلف الفقهاء فيمن اوصى باكثر من الثلث فاجازه الورثة فى حياته اواوصى

لبعض ورثته فاجازه الباقون فى حياته فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح وعبيدالله بن الحسن والشافعى لا يجوز ذلك حتى يجيزوها بعد الموت وقال ابن ابى ليلى وعثمان البتى ليس لهم ان يرجعوا فيه بعد الموت وهى جائزة عليهم وقال ابن القاسم عن مالك اذا استأذنهم فكل وارث بائن عن الميت مثل الولد الذى قد بان عن ابيه والاخ وابن العم الذين ليسوا فى عياله فانه ليس لهم ان يرجعوا فاما امرأته وبناته اللائى لم يبن وكل من فى عياله وان كان قد احتلم فلهم ان يرجعوا وكذلك العم وابن العم ومن خاف منهم انه ان لم يجز لحقه ضرر منه فى قطع النفقة ان صح فلهم ان يرجعوا وقول الليث فى هذا كقول مالك * قال ابو بكر وان اجازوها بعد الموت جازت عند جميع الفقهاء * قال ابو بكر لما لم يكن لهم فسخها فى الحياة كذلك لا تعمل اجازتهم لانهم لم يستحقوا بعد شيأ والله اعلم

باب الوصية بجميع المال اذا لم يكن وارث

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا لم يكن له وارث فاوصى بجميع ماله جاز وهو قول شريك بن عبدالله وقال مالك والاوزاعى والحسن بن صالح لا تجوز وصيته الا من الثلث * قال ابو بكر قد بينا دلالة قوله تعالى ﴿والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ وانهم كانوا يتوارثون بالحلف وهو ان يحالفه على انه ان مات ورثه ما يسمى له من ميراثه من ثلث او اكثر وقد كان ذلك حكما ثابتا فى صدر الاسلام وفرضه الله تعالى بقوله تعالى ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ ثم انزل الله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ وقوله تعالى ﴿ يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ وقوله تعالى ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله﴾ فجعل ذوى الارحام اولى من الحلفاء ولم يبطل بذلك ميراث الحلفاء اصلا بل جعل ذوى الانساب اولى منهم كما جعل الابن اولى من الاخ فاذا لم يكن ذووا الانساب جاز له ان يجعل ماله على اصل ما كان عليه حكم التوارث بالحلف وايضا فان الله تعالى اوجب سهام المواريث بعد الوصية بقوله تعالى ﴿ من بعد وصية يوصى بها او دين ﴾ وقال ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ وقد بينا ان ظاهر قوله تعالى ﴿ من بعد وصية يوصى بها او دين ﴾ يقتضى جواز الوصية بجميع المال لولا قيام دلالة الاجماع والسنة على منع ذلك ووجوب الاقتصار بها على الثلث وايجاب نصيب الرجال والنساء من الاقربين فمتى عدم من وجب به تخصيص الوصية فى بعض المال وجب استعمال اللفظ فى جواز الوصية بجميع المال على ظاهره ومقتضاه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث سعد انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فاخبر ان منع الوصية باكثر من الثلث انما هو لحق الورثة ويدل عليه حديث الشعبى وغيره عن عمرو بن شرحبيل قال قال عبدالله بن مسعود ليس من حى من العرب احرى ان يموت الرجل منهم ولا يعرف له وارث منكم معشر همدان فاذا كان

ذلك فليضع ماله حيث احب ولا يعلم له مخالف من الصحابة وايضا فانه لايخلو من لاوارث
له اذا مات من ان يستحق المسلمون ماله من جهة الميراث اومن جهة انه مال لا مالك
له فيضعه الامام حيث يرى فلما جاز ان يستحقه الرجل مع ابنه ومع ابيه والبعيد مع القريب
علمنا انه غير مستحق لهم على وجه الميراث لان الاب والجد لا يجتمعان فى استحقاق
ميراث واحد من جهة الابوة وايضا لوكان ميراثا لم يجز حرمان واحد منهم لان سبيل
الميراث ان لا يخص به بعض الورثة دون بعض وايضا لوكان ميراثا لوجب ان يكون لوكان
الميت رجلا من همدان ولا يعرف له وارث ان يستحق ميراثه اهل قبيلته لانهم اقرب اليه
من غيرهم فلما كان انما يستحقه بيت المال للمسلمين وللامام ان يصرفه الى من شاء من
الناس ممن يراه اهلا له دل ذلك على ان المسلمين لايأخذونه ميراثا واذا لم يأخذوه ميراثا
وانما كان للامام صرفه الى حيث يرى لانه لامالك له فالك اولى بصرفه الى من يرى ومن جهة اخرى
انهم اذا لم يأخذوه ميراثا اشبه الثلث الذى يوصى به الميت ولا ميراث فيه فله ان يصرفه
الى من شاء فكذلك بقية المال اذا لم يستحقه الوارث كان له صرفه الى من شاء ويدل
عليه ما حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدى قال حدثنا
سفيان قال حدثنا ايوب قال سمعت نافعا عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ماحق امرئ مسلم له مال يوصى فيه تمر عليه الليلتان الا ووصيته عنده مكتوبة فلم يفرق
بين الوصية ببعض المال اوبجميعه وظاهره يقتضى جواز الوصية بجميع المال وقدقامت الدلالة
على وجوب الاقتصار على بعضه اذا كان له وارث فاذالم يكن له وارث فهوعلى ظاهر مقتضاه
فى جوازها بالجميع والله اعلم

باب الضرار فى الوصية

قال الله تعالى ﴿غير مضار وصية من الله﴾ * قال ابوبكر الضرار فى الوصية على وجوه منها
ان يقر فى وصيته بماله او ببعضه لاجنبى اويقر على نفسه بدين لا حقيقة له زيا للميراث
عن وارثه ومستحقه ومنها ان يقر باستيفاء دين له على غيره فى مرضه لئلا يصل الى وارثه
ومنها ان يبيع ماله من غيره فى مرضه ويقر باستيفاء ثمنه ومنها ان يهب ماله فى مرضه
اويتصدق باكثر من ثلثه فى مرضه اضرارا منه بورثته ومنها ان يتعدى فيوصى باكثر مما
تجوزله الوصية به وهوالزيادة على الثلث فهذه الوجوه كلها من المضارة فى الوصية وقدبين النبى
صلى الله عليه وسلم ذلك فى فحوى قوله لسعد الثلث والثلث كثير انك لان تدع ورثتك
اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وحدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا احمد
ابن الحسن المصرى قال حدثنا عبد الصمد بن حسان قال حدثنا سفيان الثورى عن داود
يعنى ابن ابى هند عن عكرمة عن ابن عباس قال الاضرار فى الوصية من الكبائر ثم قرأ
﴿تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله﴾ قال فى الوصية ﴿ومن يعص الله ورسوله﴾ قال فى الوصية

وحدثنا عبدالباقى قال حدثنا القاسم بن زكريا ومحمد بن الليث قالا حدثنا حميد بن زنجويه قال حدثنا عبدالله بن يوسف قال حدثنا عمر بن المغيرة عن داود بن ابى هند عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار فى الوصية من الكبائر وحدثنا عبدالباقى قال حدثنا طاهر بن عبدالرحمن بن اسحاق القاضى قال حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن اشعث عن شهر بن حوشب عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة فاذا اوصى حاف فى وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل فى وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة * قال ابوبكر ومصداقه فى كتاب الله فيما تأوله ابن عباس فى قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) قال فى الوصية (ومن يعص الله ورسوله) قال فى الوصية

باب من يحرم الميراث مع وجود النسب

قال ابوبكر لاخلاف بين المسلمين ان قوله تعالى (يوصيكم الله فى اولادكم) وما عطف عليه من قسمة الميراث خاص فى بعض المذكورين دون بعض فبعض ذلك متفق عليه وبعضه مختلف فيه فما اتفق عليه ان الكافر لايرث المسلم وان العبد لايرث وان قاتل العمد لايرث وقد بينا ميراث هؤلاء فى سورة البقرة ما اجمعوا عليه منه وما اختلفوا فيه واختلف فى ميراث المسلم من الكافر وميراث المرتد فاما ميراث المسلم من الكافر فان الائمة من الصحابة متفقون على نفى التوارث بينهما وهو قول عامة التابعين وفقهاء الامصار وروى شعبة عن عمرو بن ابى حكيم عن ابن باباه عن يحيى بن يعمر عن ابى الاسود الدؤلى قال كان معاذ بن جبل باليمن فارتفعوا اليه فى يهودى مات وترك اخاه مسلما فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولاينقص وروى ابن شهاب عن داود بن ابى هند قال قال مسروق ما احدث فى الاسلام قضية اعجب من قضية قضاها معاوية قال كان يورث المسلم من اليهودى والنصرانى ولايورث اليهودى والنصرانى من المسلم قال فقضى بها اهل الشام قال داود فلما قدم عمر بن عبدالعزيز ردهم الى الامر الاول وروى هشيم عن مجالد عن الشعبى ان معاوية كتب بذلك الى زياد يعنى توريث المسلم من الكافر فارسل زياد الى شريح فامره بذلك وكان شريح قبل ذلك لا يورث المسلم من الكافر فلما امره زياد بما امره قضى بقوله فكان شريح اذا قضى بذلك قال هذا قضاء امير المؤمنين وقد روى الزهرى عن على بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايتوارث اهل ملتين شتى وفى لفظ لايرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم * وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايتوارث اهل ملتين فهذه الاخبار تمنع توريث المسلم من الكافر والكافر من المسلم ولم يرو عن النبى صلى الله عليه وسلم خلافه فهو ثابت الحكم فى اسقاط التوارث بينهما واما حديث معاذ فانه لم يعن هذه المقالة وانما تأول فيها قوله الايمان يزيد ولاينقص والتأويل لا يقضى به

(قوله ابن باباه) اسمه عبدالله واسم ابيه باباه كافى خلاصة تهذيب الكمال (لمصححه)

مطلب فى قول مسروق ما احدث فى الاسلام قضية اعجب من قضية قضاها معاوية

مطلب التأويل لايقضى به على النص

على النص والتوقيف وانما يرد التأويل الى المنصوص عليه ويحمل على موافقته دون مخالفته وقول النبي صلى الله عليه وسلم الايمان يزيد ولاينقص يحتمل ان يريد به من اسلم ترك على اسلامه ومن خرج عن الاسلام رد اليه واذا احتمل ذلك واحتمل ما تأوله معاذ وجب حمله على موافقة خبر اسامة فى منع التوارث اذ غير جائز رد النص بالتأويل والاحتمال - والاحتمال ايضا لاتثبت به حجة لانه مشكوك فيه وهو مفتقر فى اثبات حكمه الى دلالة من غيره فسقط الاحتجاج به واما قول مسروق ما احدث فى الاسلام قضية اعجب من قضية قضى بها معاوية فى توريث المسلم من الكافر فانه يدل على بطلان هذا المذهب لاخباره انها قضية محدثة فى الاسلام وذلك يوجب ان يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر واذا ثبت ان من قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر وان معاوية لايجوز ان يكون خلافا عليهم بل هو ساقط القول معهم ويؤيد ذلك ايضا قول داود بن ابى هند ان عمر بن عبد العزيز ردهم الى الامر الاول والله اعلم

باب ميراث المرتد

اختلف السلف فى ميراث المرتد الذى اكتسبه فى حال الاسلام قبل الردة على انحاء ثلاثة فقال على وعبد الله وزيد بن ثابت والحسن البصرى وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعى وجابر ابن زيد وعمر بن عبد العزيز وحماد بن الحكم وابوحنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثورى والاوزاعى وشريك يرثه ورثته من المسلمين اذا مات اوقتل على ردته وقال ربيعة بن عبد العزيز وابن ابى ليلى ومالك والشافعى ميراثه لبيت المال وقال قتادة وسعيد بن ابى عروبة ان كان له ورثة على دينه الذى ارتد اليه فميراثه لهم دون ورثته من المسلمين ورواه قتادة عن عمر بن عبد العزيز والصحيح عن عمر ان ميراثه لورثته من المسلمين ثم اختلفوا فيما اكتسبه فى حال الردة اذا قتل اومات مرتدا فقال ابوحنيفة والثورى ما اكتسبه بعد الردة فهو فئ وقال ابن شبرمة وابو يوسف ومحمد والاوزاعى فى احدى الروايتين ما اكتسبه بعد الردة ايضا فهو لورثته المسلمين * قال ابوبكر ظاهر قوله تعالى (يوصيكم الله فى اولادكم) يقتضى توريث المسلم من المرتد اذلم يفرق بين الميت المسلم وبين المرتد * فان قيل يخصه حديث اسامة بن زيد لايرث المسلم الكافر كما خص توريث الكافر من المسلم وهو وان كان من اخبار الآحاد فقد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه فى منع توريث الكافر من المسلم فصار فى حيز المتواتر ولان آية المواريث خاصة بالاتفاق واخبار الآحاد مقبولة فى تخصيص مثلها * قيل له فى بعض الفاظ حديث اسامة لايتوارث اهل ملتين لايرث المسلم الكافر فاخبر ان المراد اسقاط التوارث بين اهل ملتين وليست الردة بملة قائمة لانه وان ارتد الى النصرانية اوالیهودية فغير مقر عليها فليس هو محكوما له بحكم اهل الملة التى انتقل اليها ألاترى انه وان انتقل الى ملة الكتابى انه لاتؤكل ذبيحته وان كانت امرأة لم يجز نكاحها فثبت بذلك ان

الردة ليست بعلة وحديث اسامة مقصور فى منع التوارث بين اهل ملتين وقد بين ذلك فى حديث مفسر وهو ما رواه هشيم عن الزهرى قال حدثنا على بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايتوارث اهل ملتين شتى لايرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم فدل ذلك على ان مراد النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك هو منع التوارث بين اهل ملتين وايضا فان ابا حنيفة من اصله ان ملك المرتد يزول بالردة فاذا قتل اومات انتقل الى الوارث ومن اجل ذلك لايجيز تصرف المرتد فى ماله الذى اكتسبه فى حال الاسلام واذا كان هذا اصله فهو لم يورث مسلما من كافر لان ملكه زال عنه فى آخر الاسلام وانما ورث مسلما ممن كان مسلما * فان قيل فاذا يكون قد ورثته منه وهو حى * قيل له ليس يمتنع توريث الحى قال الله تعالى ﴿ واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم ﴾ وكانوا احياء وعلى انا انما نقلنا المال الى الورثة بعد الموت فليس فيه توريث الحى ويقال للسائل عن ذلك وانت اذا جعلت ماله لبيت المال فقد ورثت منه جماعة المسلمين وهو كافر وورثتهم منه وهو حى اذا لحق بدار الحرب مرتدا وايضا فان المسلمين اذا كانوا انما يستحقون ماله بالاسلام فقد اجتمع للورثة القرابة والاسلام وجب ان يكونوا اولى بماله لاجتماع السببين لهم وانفراد المسلمين باحدهما دون الآخر والسببان اللذان اجتمعا للورثة هو الاسلام وقرب النسب فاشبه سائر الموتى من المسلمين لما كان ماله مستحقا للمسلمين كان من اجتمع له قرب النسب مع الاسلام اولى ممن بعد نسبه منه وان كان له اسلام * فان قال قائل هذه العلة توجب توريثه من مال الذمى * قيل له لايجب ذلك لان مال الذمى بعد موته غير مستحق بالاسلام لاتفاق الجميع على ان ورثته من اهل الذمة اولى به من المسلمين واتفاق جميع فقهاء الامصار على ان مال المرتد مستحق بالاسلام فمن قائل يقول يستحقه جماعة المسلمين وآخرين يقولون يستحقه ورثته من المسلمين فلما كان ماله مستحقا بالاسلام اشبه مال المسلم الميت لما كان مستحقا بالاسلام كان من اجتمع له الاسلام وقرب النسب اولى من جماعة المسلمين * فان قيل فلومات ذمى وترك مالا ولا وارث له من اهل دينه وله قرابة مسلمون كان ماله لجماعة المسلمين ولم يكن اقاربه من المسلمين اولى به لاجتماع السببين لهم من الاسلام والنسب * قيل له ان مال الذمى غير مستحق بالاسلام والدليل عليه انه لوكانت له ورثة من اهل الذمة لم يستحق المسلمون ماله وما استحق من مال الذمى بالاسلام لايكون ورثته من اهل الذمة اولى به منهم بل يكونون هم اولى كمواريث المسلمين فدل ذلك على ان مال الذمى وان جعل لبيت المال اذا لم يكن له وارث فليس هو مستحقا بالاسلام وانما هو مال لامالك له وجده الامام فى دار الاسلام كاللقطة التى لايعرف مستحقها فتصرف فى وجوه القرب الى الله تعالى * فان قيل فقد قال ابو حنيفة فيما
١٠ اكتسبه المرتد فى حال ردته انه فىء لبيت المال وهذا ينقض الاعتلال ويدل على اصل المسألة للمخالف * قيل له لايلزم ذلك ولا دلالة فيه على قول المخالف وذلك لان ما اكتسبه فى حال الردة هو بمنزلة مال الحربى ولايملكه ملكا صحيحا ومتى جعلناه فى بيت المال بعد موته

اوقبله فانما يصير ذلك المال مغنوما كسائر اموال الحرب اذا ظفرنا بها ومايؤخذ على وجه الغنيمة فليس بمستحق لبيت المال لاجل الاسلام لان الغنائم ليست بمستحقة لغانميها بالاسلام والدليل عليه ان الذمى متى شهد القتال استحق ان يرضخ له من الغنيمة فثبت بذلك ان مال الحربى ومال المرتد الذى اكتسبه فى الردة مغنوم غير مستحق بالاسلام فلم يعتبر فيه قرب النسب والاسلام كما اعتبرناه فى ماله الذى اكتسبه فى حال الاسلام لان ذلك المال كان ملكه فيه صحيحا الى ان ارتد ثم زال ملكه عنه بالردة فمن يستحقه من الناس فانما يستحقه بالميراث والمواريث يعتبر فيها الاسلام وقرب النسب اذا كان ملكا لمسلم الى ان زال عنه بالردة الموجبة لزوال ملكه كما يزول بالموت فلم يلزم عليه حكم ماله المكتسب فى حال الردة ولايجوز ايضا ان يكون اصلا للمال المكتسب فى حال الاسلام لان ملكه فيه كان صحيحا الى ان زال عنه بالموت والمال المكتسب فى حال الردة بمنزلة مال الحربى ملكه فيه غير صحيح لانه اكتسبه وهو مباح الدم فمتى حصل فى يد المسلمين صار مغنوما بمنزلة حربى دخل الينا بغير امان فاخذناه مع ماله ان ماله يكون غنيمة فكذلك مال المرتد الذى اكتسبه فى حال الردة ❊ فان احتج محتج بحديث البراء بن عازب قال مر بى خالى ابو بردة ومعه الراية فقلت الى اين تذهب فقال ارسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل نكح امرأة ابيه ان اقتله وآخذ ماله وهذا يدل على ان مال المرتد فئ ❊ قيل له انما فعل ذلك لان الرجل كان محاربا مع استحلاله لذلك حربيا فكان ماله مغنوما لان الراية انما تعقد للمحاربة وقد روى معاوية بن قرة عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث جد معاوية الى رجل عرس بامرأة ابيه ان يضرب عنقه ويخمس ماله وهذا يدل على ان مال ذلك الرجل كان مغنوما بالمحاربة ولذلك اخذ منه الخمس ❊ فان قيل ما انكرت ان يكون مال المرتد مغنوما ❊ قيل له اما ما اكتسبه فى حال الردة فهو كذلك واما ما اكتسبه فى حال الاسلام فغير جائز ان يكون مغنوما من قبل ان ما كان يغنم من الاموال سبيله ان يكون ملك مالكه غير صحيح فيه قبل الغنيمة كمال الحربى ومال المرتد قبل الردة قد كان ملكه فيه صحيحا فغير جائز ان يغنم كما لايغنم اموال سائر المسلمين اذ كانت املاكهم فيه صحيحة وزواله عن المرتد بالردة كزواله بالموت فمتى انقطع حقه عنه بالقتل او بالموت او اللحاق بدار الحرب استحقه ورثته دون سائر المسلمين لان سائر المسلمين ان استحقوه بالاسلام لاعلى انه غنيمة كانت ورثته اولى به لاجتماع الاسلام والقرابة لهم وان استحقوه بانه غنيمة لم يصح ذلك لما بينا من ان شرط الغنيمة ان يكون مال المغنوم غير صحيح الملك فى الاصل ❊ واختلف السلف فيمن اسلم قبل قسمة الميراث فقال على بن ابى طالب فى مسلم مات فلم يقسم ميراثه حتى اسلم ابن له كافر اوكان عبدا فاعتق انه لاشئ له وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهرى وابى الزناد وابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر ومالك والاوزاعى والشافعى وروى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان انهما قالا من اسلم على ميراث قبل ان يقسم شارك فى الميراث وهو مذهب الحسن وابى الشعثاء وشبهوا ذلك

بالمواريث التى كانت فى الجاهلية ماطرأ عليه الاسلام منها قبل القسمة قسم على حكم الاسلام ولم يعتبر وقت الموت وليس هذا عند الاولين كذلك لان حكم المواريث قد استقر فى الشرع على وجوه معلومة وقال الله تعالى ﴿ولكم نصف ماترك ازواجكم﴾ وقال ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ماترك﴾ فاوجب لها الميراث بالموت وحكم لها بالنصف وللزوج بالنصف بحدوث الموت من غير شرط القسمة والقسمة انما تجب فيما قد ملك فلاحظ للقسمة فى استحقاق الميراث لان القسمة تبع للملك ولما كان ذلك كذلك وجب ان لايزول ملك الاخت عنه باسلام الابن كما لايزول ملكها عنه بعد القسمة واما مواريث الجاهلية فانها لم تقع على حكم الشرع فلما طرأ الاسلام حملت على احكام الشرع اذ لم يكن ماوقع قبل ورود الشرع مستقرا ثابتا فعفى لهم عما قد اقتسموه وحمل مالم يقسم منها على حكم الشرع كما عفى لهم عن الربا المقبوض وحمل بعد ورود تحريم الربا مالم يكن مقبوضا على حكم الشرع فابطل واوجب عليهم رد رأس المال ومواريث الاسلام قد ثبتت واستقر حكمها ولايجوز ورود النسخ عليها فلا اعتبار فيها بالقسمة ولاعدمها كما ان عقود الربا لو اوقعت فى الاسلام بعد تحريم الربا واستقرار حكمه لايختلف فيه حكم المقبوض منها وغير المقبوض فى بطلان الجميع وايضا لاخلاف نعلمه بين المسلمين ان من ورث ميراثا فمات قبل القسمة ان نصيبه من الميراث لورثته وكذلك لو ارتد لم يبطل ميراثه الذى استحقه وانه لايكون بمنزلة من كان مرتدا وقت الموت فكذلك من اسلم او اعتق بعد الموت قبل القسمة فلاحظ له فى الميراث والله اعلم

مطلب في حكم ردة الوارث بعد موت مورثه

باب حد الزانيين

قال الله تعالى ﴿واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم﴾ الآية * قال ابو بكر لم يختلف السلف فى ان ذلك كان حد الزانية فى بدء الاسلام وانه منسوخ غير ثابت الحكم حدثنا جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراسانى عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم﴾ الى قوله ﴿سبيلا﴾ قال وقال فى المطلقات ﴿لاتخرجوهن من بيوتهن ولايخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة﴾ قال هذه الآيات قبل ان تنزل سورة النور فى الجلد نسخها هذه الآية ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ قال والسبيل الذى جعله لهن الجلد والرجم قال فاذا جاءت اليوم بفاحشة مبينة فانها تخرج وترجم بالحجارة قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله ابن صالح عن معاوية بن صالح عن على بن ابى طلحة عن ابن عباس فى هذه الآية وفى قوله تعالى ﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما﴾ قال كانت المرأة اذا زنت حبست فى البيت حتى تموت وكان الرجل اذا زنى اوذى بالتعيير وبالضرب بالنعال قال فنزلت ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ قال وان كانا محصنين رجما بسنة النبى صلى الله عليه وسلم قال

مطلب في ان رجم المحصن ثبت بالسنة

فهو سبيلها الذى جعله الله لها يعنى قوله تعالى ﴿ حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا ﴾
* قال ابو بكر فكان حكم الزانية فى بدء الاسلام ما اوجب من حدها بالحبس الى ان يتوفاهن
الموت او يجعل الله لهن سبيلا ولم يكن عليها فى ذلك الوقت شئ غير هذا وليس فى الآية
فرق بين البكر والثيب فهذا يدل على انه كان حكما عاما فى البكر والثيب * وقوله تعالى
﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ﴾ فانه روى عن الحسن وعطاء ان المراد الرجل والمرأة
وقال السدى البكرين من الرجال والنساء وروى عن مجاهد انه اراد الرجلين الزانيين وهذا
التأويل الاخير يقال انه لا يصح لانه لا معنى للتثنية ههنا اذ كان الوعد والوعيد انما يجيئان
بلفظ الجمع لانه لكل واحد منهم او بلفظ الواحد لدلالته على الجنس الشامل لجميعهم وقول الحسن
صحيح وتأويل السدى محتمل ايضا فاقتضت الآيتان بمجموعهما ان حد المرأة كان الاذى
والحبس جميعا الى ان تموت وحد الرجل التعيير والضرب بالنعال اذ كانت المرأة مخصوصة
فى الآية الاولى بالحبس ومذكورة مع الرجل فى الآية الثانية بالاذى فاجتمع لها الامران
جميعا ولم يذكر للرجال الا الاذى فحسب ويحتمل ان تكون الآيتان نزلتا معا فافردت
المرأة بالحبس وجمعا جميعا فى الاذى وتكون فائدة افراد المرأة بالذكر افرادها
بالحبس الى ان تموت وذلك حكم لا يشاركها فيه الرجل وجمعت مع الرجل فى الاذى
لاشتراكهما فيه ويحتمل ان يكون ايجاب الحبس للمرأة متقدما للاذى ثم زيد فى حدها
واوجب على الرجل الاذى فاجتمع للمرأة الامران وانفرد الرجل بالاذى دونها فان كان
كذلك فان الامساك فى البيوت الى الموت او السبيل قد كان حدها فاذا الحق به الاذى
صار منسوخا لان الزيادة فى النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ اذ كان الحبس فى ذلك
الوقت جميع حدها ولما وردت الزيادة صار بعض حدها فهذا يوجب ان يكون كون الامساك
حدا منسوخا وجائز ان يكون الاذى حدا لهما جميعا بديا ثم زيد فى حد المرأة الحبس الى
الموت او السبيل الذى يجعله الله لها فيوجب ذلك نسخ الاذى فى المرأة ان يكون حدا لانه صار
بعضه بعد نزول الحبس فهذه الوجوه كلها محتملة * فان قيل هل يحتمل ان يكون الحبس
منسوخا باسقاط حكمه والاقتصار على الاذى اذا كان نازلا بعده * قيل له لا يجوز نسخه
على جهة رفع حكمه رأسا اذ ليس فى ايجاب الاذى ما ينفى الحبس لجواز اجتماعهما ولكنه
يكون نسخه من طريق انه يصير بعض الحد بعد ان كان جميعه وذلك ضرب من النسخ *
وقد قيل فى ترتيب الآيتين وجهان احدهما ماروى عن الحسن ان قوله تعالى ﴿ واللذان
يأتيانها منكم فآذوهما ﴾ نزلت قبل قوله تعالى ﴿ واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم ﴾ ثم امر
ان توضع فى التلاوة بعده فكان الاذى حدا لهما جميعا ثم الحبس للمرأة مع الاذى وذلك يبعد من
وجه لان قوله تعالى ﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ﴾ الهاء التى فى قوله ﴿ يأتيانها ﴾ كناية
لابد لها من مظهر متقدم مذكور فى الخطاب او معهود معلوم عند المخاطب وليس فى قوله
تعالى ﴿ واللذان يأتيانها منكم ﴾ دلالة من الحال على ان المراد الفاحشة فوجب ان تكون كناية

مطلب الزيادة فى النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ

راجعة الى الفاحشة التى تقدم ذكرها فى اول الآية اذلولم تكن كناية عنها لم يستقم الكلام بنفسه فى ايجاب الفائدة واعلام المراد وليس ذلك بمنزلة قوله تعالى (ماترك على ظهرها من دابة) وقوله تعالى (انا انزلناه فى ليلة القدر) لان من مفهوم ذكر الانزال انه القرآن وفى مفهوم قوله تعالى (ماترك على ظهرها من دابة) انها الارض فاكتفى بدلالة الحال وعلم المخاطب بالمراد عن ذكر المكنى عنه فالذى يقتضيه ظاهر الخطاب ان يكون ترتيب معانى الآيتين على حسب ترتيب اللفظ فاما ان تكونا نزلتا معا واما ان يكون الاذى نازلا بعد الحبس ان كان المراد بالاذى من اريد بالحبس من النساء والوجه الثانى ماروى عن السدى ان قوله تعالى (واللذان يأتيانها منكم) انما كان حكما فى البكرين خاصة والاولى فى الثيبات دون الابكار الا ان هذا قول يوجب تخصيص اللفظ بغير دلالة وذلك غير سائغ لاحد مع امكان استعمال اللفظين على حقيقة مقتضاهما وعلى اى وجه تصرفت وجوه الاحتمال فى حكم الآيتين وترتيبهما فان الامة لم تختلف فى نسخ هذين الحكمين عن الزانيين * وقد اختلف السلف فى معنى السبيل المذكور فى هذه الآية فروى عن ابن عباس ان السبيل الذى جعله لهن الجلد لغير المحصن والرجم للمحصن وعن قتادة مثل ذلك وروى عن مجاهد فى بعض الروايات (او يجعل الله لهن سبيلا) او يضعن ما فى بطونهن وهذا لامعنى له لان الحكم كان عاما فى الحامل والحائل فالواجب ان يكون السبيل مذكورا لهن جميعا * واختلف ايضا فيما نسخ هذين الحكمين فقال قائلون نسخ بقوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقد كان قوله تعالى (واللذان يأتيانها منكم) فى البكرين فنسخ ذلك عنهما بالجلد المذكور فى هذه الآية وبقى حكم الثيب من النساء الحبس فنسخ بالرجم وقال آخرون نسخ بحديث عبادة ابن الصامت وهو ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو النضر عن شعبة عن قتادة عن الحسن عن حطان بن عبدالله الرقاشى عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفى والثيب تجلد وترجم وهذا هو الصحيح وذلك لان قوله خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا يوجب ان يكون بيانا للسبيل المذكور فى الآية ومعلوم انه لم يكن بين قول النبى صلى الله عليه وسلم وبين الحبس والاذى واسطة حكم وان آية الجلد التى فى سورة النور لم تكن نزلت حينئذ لانها لوكانت نزلت كان السبيل متقدما لقوله خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا ولما صح ان يقول ذلك فثبت بذلك ان الموجب لنسخ الحبس والاذى قول النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث عبادة بن الصامت وان آية الجلد نزلت بعده وفى ذلك دليل على نسخ القرآن بالسنة اذ نسخ بقوله خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا ما اوجب الله من الحبس والاذى بنص التنزيل * فان قيل فقوله تعالى (واللذان يأتيانها منكم) وما ذكر فى الآيتين من الحبس والاذى كان فى البكرين دون الثيبين * قيل له لم يختلف السلف فى ان حكم المرأة الثيب كان الحبس وانما قال السدى ان الاذى كان فى البكرين خاصة

مطلب
دلالة الحال تكفى عن ذكر مرجع الضمير

وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن السبيل المذكور فى آية الحبس وذلك لامحالة فى الثيب فاوجب ان يكون منسوخا بقوله الثيب بالثيب الجلد والرجم فلم يخل الحبس من ان يكون منسوخا فى جميع الاحوال بغير القرآن وهى الاخبار التى فيها ايجاب رجم المحصن فمنها حديث عبادة الذى ذكرنا وحديث عبدالله وعائشة وعثمان حين كان محصورا فاستشهد اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لايحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير نفس وقصة ماعز والغامدية ورجم النبي صلى الله عليه وسلم اياهما قد نقلته الامة لايتمارون فيه ❊ فان قيل هذه الخوارج باسرها تنكر الرجم ولو كان ذلك منقولا من جهة الاستفاضة الموجبة للعلم لماجهلته الخوارج ❊ قيل له ان سبيل العلم بمخبر هذه الاخبار السماع من ناقليها و تعرفه من جهتهم والخوارج لم تجالس فقهاء المسلمين ونقلة الاخبار منهم وانفردوا عنهم غير قابلين لاخبارهم فلذلك شكوا فيه ولم يثبتوه وليس يمتنع ان يكون كثير من اوائلهم قد عرفوا ذلك من جهة الاستفاضة ثم جحدوه محاملة منهم على ماسبقوا الى اعتقاده من رد اخبار من ليس على مقالتهم وقلدهم الاتباع ولم يسمعوا من غيرهم فلم يقع لهم العلم به او الذين عرفوه كانوا عددا يسيرا يجوز على مثلهم كتمان ماعرفوه وجحدوه ولم يكونوا صحابة فيكونوا قد عرفوه من جهة المعاينة اوبكثرة السماع من المعاينين له فلما خلوا من ذلك لم يعرفوه ألا ترى ان فرائض صدقات المواشي منقولة من جهة النقل المستفيض الموجب للعلم ولايعرفها الا احد رجلين امافقيه قد سمعها فثبت عنده العلم بها من جهة الناقلين لها واما رجل صاحب مواش تكثر بلواه بوجوبها فيتعرفها ليعلم ما يجب عليه فيها ومثله ايضا اذا كثر سماعه وقع له العلم بها وان لم يسمعها الا من جهة الآحاد لم يعلمها وهذا سبيل الخوارج فى جحودهم الرجم وتحريم تزويج المرأة على عمتها وخالتها وما جرى مجرى ذلك مما اختص اهل العدل بنقله دون الخوارج والبغاة ❊ وقد تضمنت هاتان الآيتان احكاما منها استشهاد اربعة من الشهداء على الزنا ومنها الحبس للمرأة والاذى للرجل والمرأة جميعا ومنها سقوط الاذى والتعيير عنهما بالتوبة لقوله تعالى (فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما) وهذه التوبة انما كانت مؤثرة فى اسقاط الاذى دون الحبس واما الحبس فكان موقوفا على ورود السبيل وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك السبيل وهو الجلد والرجم ونسخ جميع ماذكر فى الآية الا ماذكر من استشهاد اربعة شهود فان اعتبار عدد الشهود باق فى الحد الذى نسخ به الحدان الاولان وهو الجلد والرجم وقد بين الله ذلك فى قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) وقال تعالى (لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عندالله هم الكاذبون) فلم ينسخ اعتبار العدد ولم ينسخ الاستشهاد ايضا وهذا يوجب جواز احضار الشهود والنظر الى الزانيين لاقامة الحد عليهما لان الله تعالى امر بالاستشهاد على الزنا وذلك لايكون الا بتعمد النظر فدل ذلك على ان تعمد النظر

مطلب فى انكار الخوارج الرجم

مطلب في جواز تعمد النظر الى الزانيين لاقامة الحد عليهما

الى الزانيين لاقامة الحد عليهما لا يسقط شهادته وكذلك فعل ابوبكر مع شبل بن معبد ونافع بن الحارث وزياد فى قصة المغيرة بن شعبة وذلك موافق لظاهر الآية * وقوله تعالى ﴿ ياايها الذين آمنوا لايحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولاتعضلوهن ﴾ الآية روى الشيبانى عن عكرمة عن ابن عباس فى هذه الآية قال كانوا اذا مات الرجل كان اولياؤه احق بامرأته من ولى نفسها ان شاء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجوها وان شاؤا لم يزوجوها فنزلت هذه الآية فى ذلك وقال الحسن ومجاهد كان الرجل اذا مات وترك امرأته قال وليه ورثت امرأته كما ورثت ماله فان شاء تزوجها بالصداق الاول وان شاء زوجها واخذ صداقها قال مجاهد وذلك اذا لم يكن ابنها قال ابو مجلز فكان بالميراث اولى من ولى نفسها وروى جويبر عن الضحاك عن ابن عباس قال كانوا فى اول الاسلام اذا مات الرجل يقوم اقرب الناس منه فيلقى على امرأته ثوبا فيرث نكاحها فمات ابوعامر زوج كبشة بنت معن فجاء ابن عامر من غيرها والقى عليها ثوبا فلم يقربها ولم ينفق عليها فشكت الى النبى صلى الله عليه وسلم فانزل الله (لايحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولاتعضلوهن) ان تؤتوهن الصداق الاول وقال الزهرى كان يحبسها من غير حاجة اليها حتى تموت فيرثها فنهوا عن ذلك * وقوله تعالى ﴿ ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ﴾ قال ابن عباس وقتادة والسدى والضحاك هو امر للازواج بتخلية سبيلها اذا لم يكن له فيها حاجة ولايمسكها اضرارا بها حتى تفتدى ببعض مالها وقال الحسن هو نهى لولى الزوج الميت ان يمنعها من التزوج على ما كان عليه امر الجاهلية وقال مجاهد هو نهى لوليها ان يعضلها * قال ابوبكر الاظهر هو تأويل ابن عباس لان قوله تعالى (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) وما ذكر بعده يدل عليه لان قوله (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) يريد به المهر حتى تفتدى كأنه يعضلها او يسئ اليها لتفتدى منه ببعض مهرها * وقوله تعالى ﴿ الا ان يأتين بفاحشة مبينة ﴾ قال الحسن وابو قلابة والسدى هو الزنا وانه انما تحل له الفدية اذا اطلع منها على ريبة وقال ابن عباس والضحاك وقتادة هى النشوز فاذا نشزت حل له ان يأخذ منها الفدية وقد بينا فى سورة البقرة امر الخلع واحكامه * وقوله تعالى ﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ امر للازواج بعشرة نسائهم بالمعروف ومن المعروف ان يوفيها حقها من المهر والنفقة والقسم وترك اذاها بالكلام الغليظ والاعراض عنها والميل الى غيرها وترك العبوس والقطوب فى وجهها بغير ذنب وماجرى مجرى ذلك وهو نظير قوله تعالى (فامساك بمعروف او تسريح باحسان) * وقوله تعالى ﴿ فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيأ ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ﴾ يدل على انه مندوب الى امساكها مع كراهته لها وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ما يوافق معنى ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا كثير بن عبيد قال حدثنا محمد بن خالد عن معروف بن واصل عن محارب بن دثار عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وحدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا محمد بن خالد

مطلب فيما تضمنه قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف من حقوق المرأة على الزوج

مطلب فى كراهة الطلاق وقوله عليه السلام ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق

ابن يزيد الليثي قال حدثنا مهلب بن العلاء قال حدثنا شعيب بن بيان عن عمران القطان عن قتادة عن ابى تميمة الهجيمى عن ابى موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجوا ولا تطلقوا فان الله لا يحب الذواقين والذواقات فهذا القول من النبى صلى الله عليه وسلم موافق لما دلت عليه الآية من كراهة الطلاق والندب الى الامساك بالمعروف مع كراهته لها واخبر الله تعالى ان الخيرة ربما كانت لنا فى الصبر على ما نكره بقوله تعالى ﴿ فعسى ان تكرهوا شيأ ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ﴾ وهو كقوله تعالى ﴿ وعسى ان تكرهوا شيأ وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيأ وهو شر لكم ﴾ * وقوله تعالى ﴿ وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا ﴾ الآية قد اقتضت هذه الآية ايجاب المهر لها تمليكا صحيحا ومنع الزوج ان يأخذ منها شيأ مما اعطاها واخبر ان ذلك سالم لها سواء استبدل بها اوامسكها وانه محظور عليه اخذ شئ منه الا بما اباح الله تعالى به اخذ مال الغير فى قوله تعالى ﴿ الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ وظاهره يقتضى حظر اخذ شئ منه بعد الخلوة فيحتج به فى ايجاب كمال المهر اذا طلق بعد الخلوة لعموم اللفظ فى حظر الاخذ فى كل حال الا ما خصه الدليل وقد خص قوله تعالى ﴿ وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ﴾ اذا طلق قبل الخلوة فى سقوط نصف المهر لانه لا خلاف ان ذلك مراد اذا طلق قبل الخلوة وقد اختلف فى الخلوة [illegible] سيس المراد بالآية او المسيس الجماع واللفظ محتمل للامرين لان عليا وعمر وغيرهما من الصحابة قد تأولوه عليها وتأوله عبد الله بن مسعود على الجماع فلا يخص عموم قوله تعالى ﴿ فلا تأخذوا منه شيأ ﴾ بالاحتمال * وقوله تعالى ﴿ وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ ﴾ يدل على ان من وهب لامرأته هبة لا يجوز له الرجوع فيها لانها مما آتاها وعموم اللفظ قد حظر اخذ شئ مما آتاها من غير فرق بين المهر وغيره ويحتج فيمن خلع امرأته على مال وقد اعطاها صداقها انه لا يرجع عليها بشئ من الصداق الذى اعطاها عينا كان اوعرضا على ما قاله ابو حنيفة فى ذلك ويحتج به فيمن اسلف امرأته نفقتها لمدة ثم ماتت قبل المدة انه لا يرجع فى ميراثها بشئ مما اعطاها لعموم اللفظ لانه جائز ان يريد ان يتزوج باخرى بعد موتها مستبدلا بها مكان الاولى فظاهر اللفظ قد تناول هذه الحال * فان قيل لما عقب ذلك قوله تعالى ﴿ وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض ﴾ دل على ان المراد باول الخطاب فيما اعطاها هو المهر دون غيره اذ كان هذا المعنى انما يختص بالمهر دون ماسواه * قيل له ليس يمتنع ان يكون اول الخطاب عموما فى جميع ما انتظمه الاسم ويكون المعطوف عليه بحكم خاص فيه ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الاول وقد بينا نظائر ذلك فى مواضع وهذه الآية ايضا تدل على انه اذا دخل بها ثم وقعت الفرقة من قبلها بمعصية اوغير معصية ان مهرها واجب لا يبطله وقوع الفرقة من قبلها وفائدة تخصيص الله تعالى حال الاستبدال بالنهى عن اخذ شئ مما اعطاها مع شمول الحظر لسائر الاحوال ازالة توهم من يظن ان ذلك جائز عند حصول البضع لها وسقوط حق الزوج عنه بطلاقها وان

مطلب فيما تضمنه قوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا من الاحكام

الثانية قدقامت مقام الاولى فتكون اولى بالمهر الذى اعطاها فنص على حظر الاخذ فى هذه الحال ودل به على عمومه فى سائر الاحوال اذا لم يبح له اخذ شئ مما اعطاها فى الحال التى يسقط حقه عن بضعها فهو اولى ان لا يأخذ منها شيأ مع بقاء حقه فى استباحة بضعها وكونه املك بها من نفسها واكد الله تعالى حظر اخذ شئ مما اعطى بان جعله ظلما كالبهتان وهو الكذب الذى يباهت به مخبره ويكابر به من يخاطبه وهذا اقبح مايكون من الكذب وافحشه فشبه اخذ ما اعطاها بغير حق بالبهتان فى قبحه فسماه بهتانا واثما * قوله عز وجل (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا) * قال ابوبكر ذكر الفراء ان الافضاء هو الخلوة وان لم يقع دخول وقول الفراء حجة فيما يحكيه من اللغة فاذا كان اسم الافضاء يقع على الخلوة فقد منعت الآية ان يأخذ منها شيأ بعد الخلوة والطلاق لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج) قد افاد الفرقة والطلاق والافضاء مأخوذ من الفضاء وهو المكان الذى ليس فيه بناء حاجز عن ادراك ما فيه فسميت الخلوة افضاء لزوال المانع من الوطء والدخول ومن الناس من يقول ان الفضاء السعة وافضى اذا صار فى المتسع مما يقصده وجائز على هذا الوضع ايضا ان تسمى الخلوة افضاء لوصوله بها الى مكان الوطء واتساع ذلك بالخلوة وقد كان يضيق عليه الوصول اليها قبل الخلوة فسميت الخلوة افضاء لهذا المعنى فاخبر تعالى انه غير جائز له اخذ شئ مما اعطاها مع افضاء بعضهم الى بعض وهو الوصول الى مكان الوطء وبذلها ذلك له وتمكينها اياه من الوصول اليها فظاهر هذه الآية تمنع الزوج اخذ شئ مما اعطاها اذا كان النشوز من قبله لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) يدل على ان الزوج هو المريد للفرقة دونها ولذلك قال اصحابنا ان النشوز اذا كان من قبله يكره له ان يأخذ شيأ من مهرها واذا كان من قبلها فجائز له ذلك لقوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) فقيل عن ابن عباس ان الفاحشة هى النشوز وقال غيره هى الزنا ولقوله تعالى (فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) ومن الناس من يقول انها منسوخة بقوله (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) وذلك غلط لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) قد افاد حال كون النشوز من قبله وقوله تعالى (الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله) انما فيه ذكر حال اخرى غير الاولى وهى الحال التى يكون النشوز منها وافتدت فيها المرأة منه فهذه حال غير تلك وكل واحدة من الحالين مخصوصة بحكم دون الاخرى * وقوله تعالى (واخذن منكم ميثاقا غليظا) * قال الحسن وابن سيرين وقتادة والضحاك والسدى هو قوله (فامساك بمعروف اوتسريح باحسان) قال قتادة وكان يقال للناكح فى صدر الاسلام الله عليك لتمسكن بمعروف اولتسرحن باحسان وقال مجاهد كلمة النكاح التى يستحل بها الفرج وقال غيره هو قول النبى صلى الله عليه وسلم انما اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله تعالى والله اعلم بالصواب

مطلب في قول الفراء ان الافضاء هو الخلوة

مطلب في قوله تعالى واخذن منكم ميثاقا غليظا

فوجب حله عليها واذا ثبت ذلك فى وطء الاب ثبت مثله فى وطء ام المرأة اوابنتها فى ايجاب تحريم المرأة لان احدا لم يفرق بينهما ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ﴾ والدخول بها اسم للوطء وهو عام فى جميع ضروب الوطء من مباح اومحظور ونكاح اوسفاح فوجب تحريم البنت بوطء كان منه قبل تزوج الام لقوله تعالى ﴿ اللاتى دخلتم بهن ﴾ ويدل على ان الدخول بها اسم للوطء وانه مراد بالآية وان اسم الدخول لايختص بوطء نكاح دون غيره انه لووطئ الام بملك اليمين حرمت عليه البنت تحريما مؤبدا بحكم الآية وكذلك لووطئها بنكاح فاسد فثبت ان الدخول لما كان اسما للوطء لم يختص فيما علق به من الحكم بوطء بنكاح دون ماسواه من سائر ضروب الوطء ويدل عليه من جهة النظر ان الوطء آكد فى ايجاب التحريم من العقد لانا لم نجد وطأ مباحا الا وهو موجب للتحريم وقد وجدنا عقدا صحيحا لايوجب التحريم وهو العقد على الام لايوجب تحريم البنت ولووطئها حرمت فعلمنا ان وجود الوطء علة لايجاب التحريم فكيفما وجد ينبغى ان يحرم مباحا كان الوطء اومحظورا لوجود الوطء لان التحريم لم يخرجه من ان يكون وطأ صحيحا فلما اشتركا فى هذا المعنى وجب ان يقع به تحريم وايضا لاخلاف ان الوطء بشبهة وبملك اليمين يحرمان مع عدم النكاح وهذا يدل على ان الوطء يوجب التحريم على أى وجه وقع فوجب ان يكون وطء الزنا محرما لوجود الوطء الصحيح * فان قيل ان الوطء بملك اليمين وبشبهة انما تعلق بهما التحريم لما يتعلق بهما من ثبوت النسب والزنا لايثبت به النسب فلايتعلق به حكم التحريم * قيل له ليس لثبوت النسب تأثير فى ذلك لان الصغير الذى لايجامع مثله لوجامع امرأته حرمت عليه امها وبنتها ولم يتعلق بوطئه ثبوت النسب ومن عقد على امرأة نكاحا تعلق بعقد النكاح ثبوت النسب قبل الوطء حتى لوجاءت بولد قبل الدخول وبعد العقد بستة اشهر لزمه ولم يتعلق بالعقد تحريم البنت فاذ كنا وجدنا الوطء مع عدم ثبوت النسب به يوجب التحريم والعقد مع تعلق ثبوت النسب به لايوجب التحريم علمنا انه لاحظ لثبوت النسب فى ذلك وان الذى يجب اعتباره هو الوطء لاغير وايضا لاخلاف بيننا وبينهم انه لولمس امته لشهوة حرمت عليه امها وابنتها وليس للمس حظ فى ثبوت النسب فدل على ان حكم التحريم ليس بموقوف على النسب وانه جائز ثبوته مع ثبوت النسب وجائز ثبوته ايضا مع عدم ثبوت النسب * ويدل على صحة قول اصحابنا انا وجدنا الله تعالى قد غلظ امر الزنا بايجاب الرجم تارة وبايجاب الجلد اخرى واوعد عليه بالنار ومنع الحاق النسب به وذلك كله تغليظ لحكمه فوجب ان يكون بايجاب التحريم اولى اذ كان ايجاب التحريم ضربا من التغليظ ألاترى ان الله تعالى لما حكم ببطلان حج من جامع امرأته قبل الوقوف بعرفة كان الزانى اولى ببطلان الحج لان بطلان الحج تغليظ لتحريم الجماع فيه كذلك لما حكم الله بايجاب تحريم الام والبنت بالوطء الحلال وجب ان يكون الزنا اولى بايجاب التحريم تغليظا لحكمه * وقد زعم الشافعى ان الله تعالى لما اوجب الكفارة على قاتل الخطأ كان قاتل العمد

به اولى اذ كان حكم العمد اغلظ من حكم الخطأ ألا ترى ان الوطء لم يختلف حكمه ان يكون بزنا اوغيره فيما تعلق به من فساد الحج والصوم ووجوب الغسل فكذلك ينبغى ان يستويا فى حكم التحريم * فان قيل الوطء المباح يتعلق به الحكم فى ايجاب المهر ولا يتعلق ذلك بالزنا * قيل له قد تعلق بالزنا من ايجاب الرجم اوالجلد ماهواغلظ من ايجاب المال وعلى ان المال والحد يتعاقبان على الوطء لانه متى وجب الحد لم يجب المهر ومتى وجب المهر لم يجب الحد فكل واحد منهما يخلف الآخر فاذا وجب الحد فذلك قائم مقام المال فيما تعلق بالوطء من الحكم فلافرق بينهما من هذا الوجه * فان احتج محتج بما حدثنا عبد الباقى قال حدثنا محمد بن الليث الجزرى قال حدثنا اسحاق بن بهلول قال حدثنا عبدالله بن نافع المدنى قال حدثنا المغيرة بن اسماعيل بن ايوب بن سلمة الزهرى عن ابن شهاب الزهرى عن عروة عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يتبع المرأة حراما أينكح امها او يتبع الام حراما أينكح ابنتها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايحرم الحرام الحلال انما يحرم ماكان بنكاح و بما رواه اسحاق بن محمد الفروى عن عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لايحرم الحرام الحلال وروى عمر بن حفص عن عثمان بن عبدالرحمن عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفسد الحرام الحلال * فان هذه الاخبار باطلة عند اهل المعرفة ورواتها غير مرضيين اما المغيرة بن اسماعيل فمجهول لايعرف لايجوز ثبوت شريعة بروايته لاسيما فى اعتراضه على ظاهر القرآن واسحاق بن محمد الفروى مطعون فى روايته وكذلك عمر بن حفص ولو ثبت لم يدل على قول المخالف لان الحديث الاول انما ذكر فيه الرجل يتبع المرأة وليس فيه ذكر الوطء فكان قوله صلى الله عليه وسلم لايحرم الا ماكان بنكاح جوابا عما سأله من اتباع المرأة وذلك انما يكون بان يتبعها نفسه فيكون منه نظرا اليها اومراودتها على الوطء وليس فيه اثبات الوطء فاخبر صلى الله عليه وسلم ان مثل ذلك لايوجب تحريما وانه لايقع بمثله التحريم الا ان يكون بينهما عقد نكاح وليس فيه للوطء ذكر وقوله لايحرم الحرام الحلال انما هو فيما سئل عنه من اتباع المرأة من غير وطء واما حديث ابن عمر وقوله لايحرم الحرام الحلال فجائز ان يكون فى هذه القصة بعينها ان صحت فكان جوابا لما سئل عنه من النظر والمراودة من غير جماع وتكون فائدته ازالة توهم من يظن ان النظر بانفراده يحرم لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال زنا العينين النظر وزنا الرجلين المشى فكان جائزا ان يظن ظان ان النظر بانفراده يحرم كما يحرم الوطء لتسمية النبى صلى الله عليه وسلم اياه زنا فاخبر صلى الله عليه وسلم ان ذلك لايحرم وان التحريم اذا لم تكن ملامسة انما يتعلق بالعقد وان لم يكن مسيس واذا احتمل هذا الخبر ماوصفنا زال الاعتراض به وعلى انهم متفقون ان التحريم غير مقصور على النكاح ولا على الوطء المباح لانه لاخلاف ان من وطىء امته حائضا ان هذا وطء حرام فى غير نكاح وانه

يوجب التحريم فبطل ان يكون حكم التحريم مقصورا على النكاح ولا على وطء مباح وكذلك لو وطئ جارية بينه و بين غيره او جاريته وهي مجوسية كان واطئا وطأ حراما في غير نكاح موجب للتحريم وهذا يدل على ان الحديث ان ثبت فليس بعموم في نفي ايجاب التحريم بوطء حرام وايضا قد حرم الله تعالى امرأة المظاهر عليه بالظهار وقد سماه منكرا من القول وزورا ولم يكن هذا القول محرما مانعا من وقوع تحريم الوطء به وايضا فان قوله الحرام لايحرم الحلال لايصح الاحتجاج به لوروده مطلقا من وجه صحيح غير متعلق بسبب من وجهين احدهما ان الحرام والحلال انما هو حكم الله تعالى بالتحريم والتحليل وقد علمنا حقيقة ان حكم الله تعالى بالتحريم في شئ وبالتحليل في غيره ليس يتعلق به حكم آخر في ايجاب تحريم او تحليل الا بدلالة فهذا اللفظ اذا حمل على حقيقته لم يكن له تعلق بمسئلتنا لانا كذلك نقول ان حكم الله تعالى بالتحريم لا يوجب تحريم مباح بنفس ورود الحكم الا ان يقوم الدليل على ايجاب تحريم غيره من حيث حرم هو وفائدته حينئذ ان ماقد حكم الله تعالى بتحليله نصا فهو مقر على ماحكم به من تحليله واذا حكم بتحريم شيء آخر لم يجز الاعتراض على المحكوم بتحليله بدليا تحريم غيره من طريق القياس فمنع تحريم المباح بالقياس ودل بذلك على بطلان قول من يجيز النسخ بالقياس هذا الذي تقتضيه حقيقة اللفظ ان صح فهذا احد الوجهين اللذين ذكرناه والوجه الآخر ان يكون المراد بقوله الحرام لايحرم الحلال ان فعل الحرام لايحرم الحلال فان كان هذا اراد فلا محالة ان في اللفظ ضميرا يجب اعتباره دون اعتبار حقيقة معنى اللفظ فلا يصح له الاحتجاج به من وجهين احدهما ان الضمير ليس بمذكور يعتبر عمومه فيسقط الاحتجاج بعمومه اذ الضمير ليس بمذكور حتى يكون لفظ عموم فيما تحته من المسميات فلا يصح لاحد الاحتجاج بعموم ضمير غير مذكور والوجه الآخر انه لايصح اعتبار العموم فيه من قبل انه لايصح اعتقاد العموم في مثله لاتفاق المسلمين على ايجاب تحريم الحرام الحلال وهو الوطء بنكاح فاسد ووطء الامة الحائض والطلاق الثلاث في الحيض والظهار والخمر اذا خالطت الماء والردة تبطل النكاح وتحرمها على الزوج وغير ذلك من الافعال المحرمة للحلال فقوله صلى الله عليه وسلم الحرام لايحرم الحلال لو ورد بلفظ عموم لما صح اعتقاد العموم فيه وكان مفهوما مع وروده انه اراد بعض الافعال المحرمة لايحرم الحلال فيحتاج الى دلالة في اثبات حكمه كسائر الالفاظ المجملة وايضا ونص النبي صلى الله عليه وسلم على ما ادعيت من ضميره فقال ان فعل الحرام لايحرم الحلال لما دل على ما ذكرت لانا كذلك نقول ان فعل الحرام لايحرم الحلال فيكون ذلك محمولا على حقيقته ولا دلالة فيه ان الله لايحرم الحلال عند وقوع فعل حرام * فان قيل معناه ان الله لايحرم الحلال بفعل الحرام * قيل له فاذا قوله الحرام لايحرم الحلال اذا كان المراد به ماذكرت مجاز ليس بحقيقة فيحتاج الى دلالة في اثبات حكمه اذ لايجوز استعمال المجاز الا عند قيام الدلالة عليه * وذكر الشافعي ان مناظرة جرت بينه وبين بعض الناس فيها اعجوبة لمن

مطلب في مناظرة جرت بين الامام الشافعي مع بعض الناس في قوله ان الحرام لا يحرم الحلال وفيما انتقده المصنف من اجوبة الامام الشافعي

تأملها قال الشافعي قال لي قائل لم قلت ان الحرام لا يحرم الحلال قلت قال الله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ وقال ﴿وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم﴾ وقال ﴿وامهات نسائكم﴾ الى قوله ﴿اللاتي دخلتم بهن﴾ أفلست تجد التنزيل انما يحرم ماسمى بالنكاح او الدخول والنكاح قال بلى قال قلت أفيجوز ان يكون الله حرم بالحلال شيأ وحرمه بالحرام والحرام ضد الحلال والنكاح مندوب اليه مأمور به وحرم الزنا فقال ﴿ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا﴾ * قال ابو بكر تلا الشافعي آية التحريم بالنكاح والدخول وآية تحريم الزنا وهذان الحكمان غير مختلف فيهما اعني اباحة النكاح والدخول وتحريم الزنا وليس في ذلك دلالة على موضع الخلاف في المسئلة لان اباحة النكاح والدخول وايجاب التحريم بهما ليس فيه ان التحريم لا يقع بغيرهما كما لم ينف ايجاب التحريم بالوطء بملك اليمين وتحريم الله تعالى للزنا لا يفيد ان التحريم لا يقع الا به فاذا ليس في ظاهر تلاوة الآيتين نفي لتحريم النكاح بوطء الزنا لان آية الزنا انما فيها تحريم الزنا وليس تحريم الزنا عبارة عن نفي ايجابه لتحريم النكاح ولا في ايجاب التحريم بالنكاح والدخول نفي لايجابه بغيرهما فاذا لا دلالة فيما تلاه من الآيتين على موضع الخلاف ولا جوابا للسائل الذي سأله عن الدلالة على صحة قوله * ثم قال الحرام ضد الحلال فلما قال له السائل فرق بينهما قال قلت قد فرق الله بينهما لان الله ندب الى النكاح وحرم الزنا فجعل فرق الله بينهما في التحليل والتحريم دليلا على السائل والسائل لم يشكل عليه اباحة النكاح وتحريم الزنا وانما سأله عن وجه الدلالة من الآية على ماذكر فلم يبين وجهها واشتغل بان هذا محرم وهذا حلال فان كان هذا السائل من عمى القلب بالمحل الذي لم يعرف بين النكاح وبين الزنا فرقا من وجه من الوجوه فمثله لا يستحق الجواب لانه مؤوف العقل اذ العاقل لا ينزل نفسه بهذه المنزلة من التجاهل وان كان قد عرف الفرق بينهما من جهة ان احدهما محظور والآخر مباح وانما سأله ان يفرق بينهما في امتناع جواز اجتماعهما في ايجاب تحريم النكاح فان الشافعي لم يجبه عن ذلك ولم يزده على تلاوة الآيتين في الاباحة والحظر وان الحلال ضد الحرام اذ ليس في كون الحلال ضد الحرام ما يمنع اجتماعهما في ايجاب التحريم ألا ترى ان الوطء بالنكاح الفاسد هو حرام ووطء الحائض حرام بنص التنزيل واتفاق المسلمين وهو ضد الوطء الحلال وهما متساويان في ايجاب التحريم والطلاق في الحيض محظور وفي الطهر قبل الجماع مباح وهما متساويان فيما يتعلق بهما من ايجاب التحريم فان كان عند الشافعي ان القياس ممتنع في الضدين فواجب ان لا يجتمعا ابدا في حكم واحد ومعلوم ان في الشريعة اجتماع الضدين في حكم واحد وان كونهما ضدين لا يمنع اجتماعهما في احكام كثيرة ألا ترى ان ورود النص جائز بمثله وما جاز ورود النص به ساغ فيه القياس عند قيام الدلالة عليه فاذا لم يكن ممتنعا في العقل ولا في الشرع اجتماع الضدين في حكم واحد فقوله ان الحلال ضد الحرام ليس بموجب للفرق بينهما من حيث سأله السائل ويدل على ان ذلك غير ممتنع ان الله تعالى قد نهى المصلي عن المشي في الصلاة وعن الاضطجاع فيها من غير ضرورة والمشي والاضطجاع ضدان وقد

اجتمعا في النهي ولا يحتاج في ذلك الى الاكثار اذ ليس يمتنع احد من اجازته فلم يحصل من قول الشافعي انهما ضدان معنى يوجب الفرق بينهما * ثم حكى عن السائل انه قال اجد جماعا وجماعا فاقيس احدهما بالآخر قال قلت وجدت جماعا حلالا حمدت به و وجدت جماعا حراما رجمت به أفرأيته يشبهه قال مايشبهه فهل توضحه باكثر من هذا * قال ابو بكر فقد سلم له السائل انه مايشبهه فان كان مراده انه لايشبهه من حيث افترقا فهذا مالاينازع فيه وان كان اراد لايشبهه من حيث رام الجمع بينهما من جهة ايجاب التحريم فانه لم يأت بدليل ينفي الشبه بينهما من هذه الجهة وليس في الدنيا قياس الا وهو تشبيه للشئ بغيره من بعض الوجوه دون جميعها فان كان افتراق الشيئين من وجه يوجب الفرق بينهما من سائر الوجوه فان في ذلك ابطال القياس اصلا اذ ليس يجوز وجود القياس فيما اشتبها فيه من سائر الوجوه فقد بان ان ماقاله الشافعي وماسلمه له السائل كلام فارغ لامعنى تحته في حكم ماسئل عنه * ثم قال له السائل هل توضحه باكثر من هذا قال نعم أفتجعل الحلال الذى هو نعمة قياسا على الحرام الذى هو نقمة وهذا هو تكرار للمعنى الاول بزيادة النعمة والنقمة والسؤال قائم عليه لم يجب بما تقتضيه مطالبة السائل ببيان وجه الدلالة في منع هذا القياس وهو قد جعل هذا الحرام الذى هو نقمة وهو وطء الحائض والجارية المجوسية والوطء بالنكاح الفاسد بمنزلة الحلال الذى هو نعمة في ايجاب التحريم فانتقض ماذكره وادعاه من غير دلالة اقامها عليه * وحكى عن السائل انه قال ان صاحبنا قال يوجدكم ان الحرام يحرم الحلال قال قلت له أفيما اختلفنا فيه من النساء قال لا ولكن في غيره من الصلاة والمشروب والنساء قياس عليه * قال قلت أفتجيز لغيرك ان يجعل الصلاة قياسا على النساء قال اما في شئ فلا * قال ابو بكر فمنع الشافعي بهذا ان يقيس تحريم الحرام الحلال من غير النساء على النساء مع اطلاقه القول بديا انه انما لم يجز قياس الزنا على الوطء المباح لانه حرام وهو ضد الحلال والحلال نعمة والحرام نقمة من غير تقييد لذلك بان هذه القضية في منع القياس مقصورة على النساء دون غيرهن واطلاقه الاعتلال بالفرق الذى ذكر يلزمه اجراؤه في سائر ماوجد فيه فاذا لم يفعل ذلك فقد ناقض ثم يقال له فاذا جاز تحريم الحرام الحلال في غير النساء هلا جاز مثله في النساء مع كون احدهما ضدا للآخر وكون احدهما نعمة والآخر نقمة كما كان الوطء بملك اليمين مثل الوطء بالنكاح في ايجاب التحريم مع كون ملك اليمين ضدا للنكاح ألا ترى ان ملك اليمين والنكاح لايجتمعان لرجل واحد * وحكى عن السائل انه قال له ان الصلاة حلال والكلام فيها حرام فاذا تكلم فيها فسدت عليه صلاته فقد افسد الحلال بالحرام قال قلت له زعمت ان الصلاة فاسدة الصلاة لاتكون فاسدة ولكن الفاسد فعله لاهي ولكن لاتجزى عنك الصلاة لانك لم تأت بها كما امرت * قال ابو بكر ماظننت ان احدا ممن ينتدب لمناظرة خصم يبلغ به الافلاس من الحجاج الى ان يلجأ الى مثل هذا مع سخافة عقل السائل وغباوته وذلك لان احدا لايمتنع من اطلاق القول بفساد صلاته اذا فعل فيها مايوجب بطلانها كما لايمتنع من اطلاق القول بفساد النكاح

اذا وجد فيه مايبطله فان كان الذى اوجب الفرق بينهما انه لايطلق اسم الفساد على الصلاة مع بطلانها مع اطلاق الناس كلهم ذلك فيها فانه لايعوز خصمه ان يقول مثل ذلك فى النكاح انى لا اقول ان نكاحه يفسد والنكاح لايكون فاسدا وانما فعله وهو الزنا هو الفاسد فاما النكاح فلم يفسد ولكن المرأة بانت منه وخرجت من حباله فهما سواء من هذا الوجه ثم يقال له احسب انا قدسلمنا لك ما ادعيت من امتناع اسم الفساد على الصلاة التى قدبطلت أليس السؤال قائما عليك فى المعنى اذسلمنا لك الاسم وهو ان يقال لك ما انكرت انه لماجاز خروج المتكلم من الصلاة ولم تجزعنه لاجل الكلام المحظور وجب ان يكون كذلك حكم المرأة فلايبقى نكاحها بعد وطء امها بزنا كما لم تبق الصلاة بعد الكلام فتبين منه امرأته وتخرج من حباله كما خرج من الصلاة ويلزم الشافعى على هذا ان لايطلق فى شئ من البيوع انه فاسد وكذلك سائر العقود وانما يقال فيها انها غير مجزية ولاموجبة للملك وهذا انما هو منع للعبارة وانما الكلام على المعانى لا على العبارات والاسامى * وذكر الشافعى عن سائله انه قال ان صاحبنا قال الماء حلال والخمر حرام فاذا صب الماء فى الخمر حرم الماء قال قلت له أرأيت ان صببت الماء فى الخمر اما يكون الماء الحلال مستهلكا فى الحرام قال بلى قلت أتجد المرأة محرمة على كل احد كما تجد الخمر محرمة على كل احد قال لا قلت أتجد المرأة و بنتها مختلطتين كاختلاط الماء والخمر قال لاقلت أفتجد القليل من الخمر اذا صب فى كثير الماء نجس قال لاقلت أفتجد قليل الزنا والقبلة واللمس للشهوة لايحرم ويحرم كثيره قال لاقال فلا يشبه امر النساء الخمر والماء * قال ابوبكر وهذا ايضا من طريق الفروق والذى ذكر فى تحريم الخمر للماء يحكى عن الشافعى انه احتج به على يحيى بن معين حين قال الحرام لايحرم الحلال وهو الزام صحيح على من ينفى التحريم لهذه العلة لوجودها فيه اذلم تكن العلة فى منع تحريم الحرام الحلال انهما غير مختلطين وأن قليل الزنا يحرم وانما كانت علته ان الحرام ضد الحلال وان الحلال نعمة والحرام نقمة ولم نره احتج بغيره فى جميع ماناظر به السائل والفروق التى ذكرها انما هى فروق من وجوه اخر تزيد علته انتقاضا لوجودها مع عدم الحكم وعلى انه ان كان التحريم مقصورا على الاختلاط وتعذر تمييز المحظور من المباح فينبغى ان لايحرم الوطء المباح لعدم الاختلاط وكذلك الوطء بالنكاح الفاسد وسائر ضروب الوطء الذى علق به التحريم اذ كانت المرأة متميزة عن امها فهما غير مختلطتين فاذا جاز ان يقع التحريم بهذه الوجوه مع عدم الاختلاط فما انكر مثله فى الزنا وقد بينا فى صدر المسئلة دلالة قوله تعالى ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾ وقوله تعالى ﴿ اللاتى دخلتم بهن ﴾ على وقوع التحريم بالزنا فلم يحصل من كلام الشافعى دلالة فى هذه المسئلة ولا شبهة على ماسئل عنه * ثم حكى الشافعى عن سائله هذا لمافرق له بين الماء والخمر وبين النساء بما ذكر انه لايشبه امر النساء الخمر والماء قال الشافعى فقلت له وكيف قبلت هذا منه فقال ما بين لنا احد بيانك لنا ولو علم صاحبنا به لظننت انه لايقيم على قوله ولكن غفل وضعف عن كلامه * قال فرجع عن قولهم وقال الحق عندى فى قولكم ولم يصنع صاحبنا شيأ ولا ندرى من

كان هذا السائل ولامن صاحبهم الذى قال لو علم صاحبنا بهذه الفروق لظن انه لايقيم على قوله وقد بان عمى قلب هذا السائل بتسليمه للشافعى جميع ما ادعاه من غير مطالبة له بوجه الدلالة على المسئلة فيما ذكروجائز ان يكون رجلا عاميا لم يرتض بشئ من الفقه الا انه قد انتظم بذلك شيئين احدهما الجهل والغباوة بما وقفنا عليه من مناظرته وتسليمه مالا يجوز تسليمه ومطالبته للمسؤل بالفروق التى لا توجب فرقا فى معانى العلل والمقايسات ثم انتقاله بمثل ذلك الى مذهبه على ما زعم وتركه لقول اصحابه والآخر قلة العقل وذلك انه ظن ان صاحبه لوسمع بمثل ذلك رجع عن قوله فقضى بالظن على غيره فيما لايعلم حقيقته * وسرور الشافعى بمناظرة مثله وانتقاله الى مذهبه يدل على انهما كانا متقاربين فى المناظرة والا فلو كان عنده فى معنى المبتدئ والمغفل العامى لما اثبت مناظرته اياه فى كتابه ولو كلم بذلك المبتدؤن من احداث اصحابنا لماخفى عليهم عوار هذا الحجاج وضعف السائل والمسئول فيه * وقد ذكر الشافعى انه قال لمناظره جعلت الفرقة الى المرأة بتقبيلها ابن زوجها والله لم يجعل الفرقة اليها قال فقال فانت تزعم انها تحرم على زوجها اذا ارتدت قال قلت واقول ان رجعت وهى فى العدة فهما على النكاح أفتزعم انت فى التى تقبل ابن زوجها مثله قال لا * قال ابو بكر فانكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المرأة ثم قال هو بها وجعل اليها الرجعة كما جعل اليها التحريم ثم قال الشافعى فاقول ان مضت العدة فرجعت الى الاسلام كان لزوجها ان ينكحها أفتزعم فى التى تقبل ابن زوجها مثله قال والمرتدة تحرم على الناس كلهم حتى تسلم وتقبيل ابن الزوج ليس كذلك * قال ابو بكر فناقض على اصله فيما انكره على خصمه ثم اخذ فى ذكر الفروق على النحو الذى مضى من كلامه ولم اذكر ذلك لان فى مثله شبهة على من ارتاض بشئ من النظر ولكن لا يبين مقدار علوم مخالفى اصحابنا ومحلهم من النظر * واما ما حكى عن عثمان البتى فى فرقه بين الزنا بام المرأة بعد التزويج وقبله فلا معنى له لان ما يوجب تحريما مؤبدا لا يختلف حكمه فى ايجابه ذلك بعد التزويج وقبله والدليل عليه ان الرضاع لما كان موجبا للتحريم المؤبد لم يختلف حكمه فى ايجابه ذلك قبل التزويج وبعده واما قال اصحابنا ان فعل ذلك بالرجل لا يحرم عليه امه ولا بنته من قبل ان هذه الحرمة انما هى متعلقة بمن يصح عقد النكاح عليها ويجوز ان تملك به فيكون الوطء المحرم فيها بمنزلة الوطء الحلال فى ايجاب التحريم فلما لم يصح وجود ذلك فى الرجل على الوجه المباح ولا يجوز ان يملك ذلك بالعقد منه لم يتعلق به حكم التحريم ألا ترى انه لو لمس الرجل بشهوة لا يتعلق به حكم فى ايجاب تحريم الام والبنت واللمس بمنزلة الوطء فى المرأة عند الجميع فيما يتعلق به حكم التحريم فلما اتفق الجميع على ان اللمس لا حكم له فى الرجل فى حكم تحريم الام والبنت كان كذلك ماسواه من الوطء وفى ذلك الدلالة من وجهين على صحة ما ذكرنا احدهما ان لمس الرجل للرجل لشهوة لما لم يكن مما يصح ان يملك بعقد النكاح ولم يتعلق به تحريم كان كذلك حكم الوطء اذ لا يصح ان يملك بعقد النكاح والثانى ان اللمس عند الجميع فى المرأة حكمه حكم الوطء ألا ترى ان الجميع متفقون على ان لمس المرأة الزوجة يحرم بنتها كما يحرمها الوطء وكذلك لمس الجارية بملك اليمين يوجب من التحريم ما يوجبه

الوطء وكذلك من حرم بوطء الزنا حرم باللمس فلما لم يكن لمس الرجل موجبا للتحريم وجب ان يكون كذلك حكم وطئه لاستوائهما فى المرأة * قال ابو بكر واتفق اصحابنا والثورى ومالك والاوزاعى والليث والشافعى ان اللمس لشهوة بمنزلة الجماع فى تحريم ام المرأة وبنتها فكل من حرم بالوطء الحرام اوجبه باللمس اذا كان لشهوة ومن لم يوجبه بالوطء الحرام لم يوجبه باللمس لشهوة ولا خلاف ان اللمس المباح فى الزوجة وملك اليمين يوجب تحريم الام والبنت الا شيأ يحكى عن ابن شبرمة انه قال لا تحرم باللمس وانما تحرم بالوطء الذى يوجب مثله الحد وهو قول شاذ قد سبقه الاجماع بخلافه * واختلف الفقهاء فى النظر هل يحرم ام لا فقال اصحابنا جميعا اذا نظر الى فرجها لشهوة كان ذلك بمنزلة اللمس فى ايجاب التحريم ولا يحرم النظر للشهوة الى غير الفرج وقال الثورى اذا نظر الى فرجها متعمدا حرمت عليه امها وابنتها ولم يشرط ان يكون لشهوة وقال مالك اذا نظر الى شعر جاريته تلذذا او صدرها او ساقها او شئ من محاسنها تلذذا حرمت عليه امها وابنتها و قال ابن ابى ليلى والشافعى النظر لا يحرم ما لم يلمس * قال ابو بكر روى جرير بن عبد الحميد عن حجاج عن ابى هانئ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نظر الى فرج امرأة حرمت عليه امها وابنتها وروى حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امرأة وابنتها وروى الاوزاعى عن مكحول ان عمر جرد جارية له فسأله اياها بعض ولده فقال انها لا تحل لك وروى حجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه جرد جارية ثم سأله اياها بعض ولده فقال انها لا تحل لك وروى المثنى عن عمرو بن شعيب عن ابن عمر انه قال ايما رجل جرد جارية له فنظر اليه منها يريد ذلك الامر فانها لا تحل لابنه وعن الشعبى قال كتب مسروق الى اهله قال انظروا جاريتى فلانة فبيعوها فانى لم اصب منها الا ما حرمها على ولدى من اللمس والنظر وهو قول الحسن والقاسم بن محمد ومجاهد وابراهيم * فاتفق هؤلاء السلف على ايجاب التحريم بالنظر واللمس وانما خص اصحابنا النظر الى الفرج فى ايجاب التحريم دون النظر الى سائر البدن لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من نظر الى فرج امرأة لم تحل له امها ولا ابنتها فخص النظر الى الفرج بايجاب التحريم دون النظر الى سائر البدن وكذلك روى عن ابن مسعود وابن عمر ولم يرو عن غيرهما من السلف خلافه فثبت بذلك ان النظر الى الفرج مخصوص بايجاب التحريم دون غيره وكان القياس ان لا يقع تحريم بالنظر الى الفرج كما لا يقع بالنظر الى غيره من سائر البدن الا انهم تركوا القياس فيه للاثر واتفاق السلف ولم يوجبوه بالنظر الى غير الفرج وان كان لشهوة على ما يقتضيه القياس ألا ترى ان النظر لا يتعلق به حكم فى سائر الاصول ألا ترى انه لو نظر وهو محرم او صائم فامنى لا يفسد صومه ولو كان الانزال عن لمس فسد صومه ولزمه دم لاحرامه فعلمت ان النظر من غير لمس لا يتعلق به حكم فلذلك قلنا ان القياس ان لا يحرم النظر شيأ الا انهم تركوا القياس فى النظر الى الفرج خاصة لما ذكرنا * ويحتج لمذهب ابن شبرمة بظاهر قوله تعالى (فان لم تكونوا دخلتم

بهن فلاجناح عليكم ﴾ واللمس ليس بدخول فلايحرم والجواب عنه انه ليس بممتنع ان يريدالدخول اومايقوم مقامه كماقال تعالى ﴿ فان طلقها فلاجناح عليهما ان يتراجعا ﴾ فذكر الطلاق ومعناه الطلاق اومايقوم مقامه ويكون دلالته ماذكرنا من قول السلف واتفاقهم من غير مخالف لهم على ايجاب التحريم باللمس * ولاخلاف بين اهل العلم ان عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن وروى ذلك عن الحسن ومحمد بن سيرين وابراهيم وعطاء وسعيد بن المسيب * وقوله تعالى ﴿ الاماقد سلف ﴾ فانه روى عن عطاء الاما كان فى الجاهلية * قال ابوبكر يحتمل ان يريد الا ماكان فى الجاهلية فانكم لاتؤاخذون به ويحتمل الا ماقد سلف فانكم مقرون عليه وتأوله بعضهم على ذلك وهذا خطأ لانه لم يروا ان النبى صلى الله عليه وسلم اقراحدا على عقد نكاح امرأة ابيه وان كان فى الجاهلية وقد روى البراء ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث ابا بردة بن نيار الى رجل عرس بامرأة ابيه وفى بعض الالفاظ نكح امرأة ابيه ان يقتله ويأخذ ماله وقد كان نكاح امرأة الاب مستفيضا شائعا فى الجاهلية فلو كان النبى صلى الله عليه وسلم اقراحدا منهم على ذلك النكاح لنقل واستفاض فلما لم ينقل ذلك دل على ان المراد بقوله ﴿ الاماقدسلف ﴾ فانكم غيرمؤاخذين به وذلك لانهم قبل ورود الشرع بخلاف ماهم عليه كانوامقرين على احكامهم فاعلمهم الله تعالى انهم غيرمؤاخذين فيما لم تقم عندهم حجة السمع بتركه فلااحتمال فى قوله ﴿ الا ماقدسلف ﴾ فى هذا الموضع الا ماذكرنا وقوله تعالى ﴿ الا ما قدسلف ﴾ عند ذكر الجمع بين الاختين يحتمل غيرماذكرنا ههنا وسنذكره اذا انتهينا اليه ان شاء الله تعالى ومعنى ﴿ الاماقدسلف ﴾ ههنا استثناء منقطع كقوله لاتلق فلانا الاماقديت يعنى لكن مالقيت فلالوم عليك فيه * وقوله ﴿ انه كان فاحشة ﴾ هذه الهاء كناية عن النكاح وقد قيل فيه وجهان احدهما النكاح بعدالنهى فاحشة ومعناه هو فاحشة فكان فى هذا الموضع ملغاة وهو موجود فى كلامهم قال الشاعر

فانك لورأيت ديار قوم * وجيران لنا كانوا كرام

فادخل كان وهى ملغاة غيرمعتد بها لان القوافى مجرورة وقال الله تعالى ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ والله عليم حكيم ويحتمل ان يريد به ان ما كان منه فى الجاهلية فهو فاحشة فلا تفعلوا مثله وهذا لا يكون الابعد قيام حجة السمع عليهم بتحريمه ومن قال هذا جعل قوله تعالى ﴿ الاماقد سلف ﴾ فانه يسلم منه بالاقلاع عنه والتوبة منه * قال ابوبكر والاولى حمله على انه فاحشة بعد نزول التحريم لان ذلك مراد عند الجميع لامحالة ولم تقم الدلالة على ان حجة السمع قد كانت قامت عليهم بتحريمه من جهة الرسل المتقدمين فيستحقون اللوم عليه ويدل عليه قوله تعالى ﴿ الا ماقد سلف ﴾ وظاهره يقتضى نفى المؤاخذة بما سلف منه * فان قيل هذا يدل على ان من عقد نكاحا على امرأة ابيه ووطئها كان وطؤه زنا موجبا للحد لانه سماها فاحشة وقال الله تعالى ﴿ ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا ﴾ * قيل له الفاحشة لفظ مشترك يقع على كثير من المحظورات وقد روى فى قوله تعالى

(الا ان يأتين بفاحشة مبينة) ان خروجها من بيته فاحشة وروى ان الفاحشة فى ذلك ان تستطيل بلسانها على اهل زوجها وقيل فيها انها الزنا فالفاحشة اسم يتناول مواقعة المحظور وليس يختص بالزنا دون غيره حتى اذا اطلق فيه اسم الفاحشة كان زنا وما كان من وطء عن عقد فاسد فانه لا يسمى زنا لان المجوس وسائر المشركين المولودين على مناكحاتهم التى هى فاسدة فى الاسلام لا يسمون اولاد زنا والزنا اسم لوطء فى غير ملك ولا نكاح ولاشبهة عن واحد منهما فاما اذا صدر عن عقد فان ذلك لايسمى زنا سواء كان العقد فاسدا او صحيحا * وقوله تعالى ﴿ومقتا وساء سبيلا﴾ يعنى انه مما يبغضه الله تعالى ويبغضه المسلمون وذلك تأكيد لتحريمه وتقبيحه وتهجين فاعله وبين انه طريق سوء لانه يؤدى الى جهنم * قوله تعالى ﴿حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم﴾ الى آخر الآية حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا محمد بن الفضل بن سلمة قال حدثنا سنيد بن داود قال حدثنا وكيع قال حدثنا على بن صالح عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال قوله تعالى ﴿حرمت عليكم امهاتكم﴾ الى قوله تعالى ﴿وبنات الاخت﴾ قال حرم الله هذا السبع من النسب ومن الصهر سبع ثم قال كتاب الله عليكم ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم﴾ ماوراء هذا النسب ثم قال ﴿وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة﴾ الى قوله تعالى ﴿والمحصنات من النساء الا ماملكت ايمانكم﴾ يعنى السبى * قال ابو بكر قوله ﴿حرمت عليكم﴾ عموم فى جميع مايتناوله الاسم حقيقة ولا خلاف ان الجدات وان بعدن محرمات واكتفى بذكر الامهات لان اسم الامهات يشملهن كما ان اسم الآباء يتناول الاجداد وان بعدوا وقد عقل من قوله تعالى ﴿ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء﴾ تحريم مانكح الاجداد وان كان للجد اسم خاص لا يشاركه فيه الاب الادنى فان الاسم العام وهو الابوة ينتظمهم جميعا وكذلك قوله تعالى ﴿وبناتكم﴾ قد يتناول بنات الاولاد وان سفلن لان الاسم يتناولهن كما يتناول اسم الآباء الاجداد وقوله تعالى ﴿واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت﴾ فافرد بنات الاخ وبنات الاخت بالذكر لان اسم الاخ والاخت لا يتناولهن كما يتناول اسم البنات بنات الاولاد فهؤلاء السبع المحرمات بنص التنزيل من جهة النسب ثم قال ﴿وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ماقد سلف﴾ وقال قبل ذلك ﴿ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء﴾ فهؤلاء السبع المحرمات من جهة الصهر وقد عقل من قوله تعالى ﴿وبنات الاخ وبنات الاخت﴾ من سفل منهن كما عقل من قوله تعالى ﴿امهاتكم﴾ من علا منهن ومن قوله تعالى ﴿وبناتكم﴾ من سفل منهن وعقل من قوله تعالى ﴿وعماتكم﴾ تحريم عمات الاب والام وكذلك قوله تعالى ﴿وخالاتكم﴾ عقل منه تحريم خالات الام والاب كما عقل تحريم امهات الاب وان علون وخص تعالى العمات والخالات بالتحريم دون اولادهن ولا خلاف فى جواز نكاح بنت العمة وبنت الخالة وقال

تعالى ﴿ وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ﴾ ومعلوم ان هذه السمة انما هى مستحقة بالرضاع اعى سمة الامومة والاخوة فلما علق هذه السمة بفعل الرضاع اقتضى ذلك استحقاق اسم الامومة والاخوة بوجود الرضاع وذلك يقتضى التحريم بقليل الرضاع لوقوع الاسم عليه * فان قيل قوله تعالى ﴿ وامهاتكم اللاتى ارضعنكم ﴾ بمنزلة قول القائل وامهاتكم اللاتى اعطينكم وامهاتكم اللاتى كسونكم فنحتاج الى ان نثبت انها ام بهذه الصفة حتى يثبت الرضاع لانه لم يقل واللاتى ارضعنكم امهاتكم * قيل له هذا غلط من قبل ان الرضاع هو الذى يكسبها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم متعلقا به واسم الرضاع فى الشرع واللغة يتناول القليل والكثير فوجب ان تصير اما بوجود الرضاع لقوله تعالى ﴿ وامهاتكم اللاتى ارضعنكم ﴾ وليس كذلك الذى ذكرت من قول القائل وامهاتكم اللاتى كسونكم لان اسم الامومة غير متعلق بوجود الكسوة كتعلقه بوجود الرضاع فلذلك احتجنا الى حصول الاسم والفعل المتعلق بها وكذلك قوله تعالى ﴿ واخواتكم من الرضاعة ﴾ يقتضى ظاهره كونها اختا بوجود الرضاع اذ كان اسم الاخوة مستفادا بوجود الرضاع لا بمعنى آخر سواه * ويدل على ان ذلك مفهوم الخطاب ومقتضى القول ماروا. عبد الوهاب بن عطاء عن ابى الربيع عن عمرو بن دينار قال جاء رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى ﴿ واخواتكم من الرضاعة ﴾ فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بقليل الرضاع * واختلف السلف ومن بعدهم فى التحريم بقليل الرضاع فروى عن عمر وعلى وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب وطاوس وابراهيم والزهرى والشعبى قليل الرضاع وكثيره يحرم فى الحولين وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر ومالك والثورى والاوزاعى والليث قال الليث اجتمع المسلمون على ان قليل الرضاع وكثيره يحرم فى المهد ما يفطر الصائم وقال ابن الزبير والمغيرة بن شعبة وزيد بن ثابت لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان وقال الشافعى لا يحرم من الرضاع الا خمس رضعات متفرقات * قال ابو بكر وقد ذكرنا فى سورة البقرة الكلام فى مدة الرضاع والاختلاف فيها وقد قدمنا ذكر دلالة الآية على ايجاب التحريم بقليل الرضاع وغير جائز لاحد اثبات تحديد الرضاع الموجب للتحريم الا بما يوجب العلم من كتاب اوسنة منقولة من طريق التواتر ولا يجوز قبول اخبار الآحاد عندنا فى تخصيص حكم الآية الموجبة للتحريم بقليل الرضاع لانها آية محكمة ظاهرة المعنى بينة المراد لم يثبت خصوصها بالاتفاق وما كان هذا وصفه فغير جائز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس * ويدل عليه من جهة السنة قول النبى صلى الله عليه وسلم انما الرضاعة من المجاعة رواه مسروق عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يفرق بين القليل والكثير فهو محمول عليهما جميعا * ويدل عليه ايضا ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من جهة التواتر والاستفاضة انه قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رواه على وابن عباس وعائشة وحفصة عن النبى صلى الله

مطلب اختلف السلف فى التحريم بقليل الرضاع

عليه وسلم وتلقاه اهل العلم بالقبول والاستعمال فلما حرم النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاع ما يحرم من النسب وكان معلوما ان النسب متى ثبت من وجه اوجب التحريم وان لم يثبت من وجه آخر كذلك الرضاع يجب ان يكون هذا حكمه فى ايجاب التحريم بالرضعة الواحدة لتسوية النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فيما علق بهما من حكم التحريم * واحتج من اعتبر خمس رضعات بما روت عائشة وابن الزبير وام الفضل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحرم المصة ولا المصتان و بما روى عن عائشة انها قالت كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى فيما يقرأ من القرآن * قال ابو بكر وهذه الاخبار لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر قوله تعالى (وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) لما بينا ان ما لم يثبت خصوصه من ظواهر القرآن وكان ظاهر المعنى بين المراد لم يجز تخصيصه باخبار الآحاد فهذا احد الوجوه التى تسقط الاعتراض بهذا الخبر * ووجه آخر وهو ما حدث ابو الحسن الكرخى قال حدثنا الحضرمى قال حدثنا عبد الله بن سعيد قال حدثنا ابو خالد عن حجاج عن حبيب بن ابى ثابت عن طاوس عن ابن عباس انه سئل عن الرضاع فقلت ان الناس يقولون لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان قال قد كان ذاك فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم * وروى محمد بن شجاع قال حدثنا اسحاق بن سليمان عن حنظلة عن طاوس قال اشترطت عشر رضعات ثم قيل الرضعة الواحدة تحرم فقد عرف ابن عباس وطاوس خبر العدد فى الرضاع وانه منسوخ بالتحريم بالرضعة الواحدة * وجائز ان يكون التحديد كان مشروطا فى رضاع الكبير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فى رضاع الكبير وهو منسوخ عند فقهاء الامصار فجائز ان يكون تحديد الرضاع كان فى رضاع الكبير فلما نسخ سقط التحديد اذ كان مشروطا فيه وايضا يلزم الشافعى ايجاب التحريم بثلاث رضعات لدلالة قوله لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان على ايجاب التحريم فيما زاد على اصله فى المخصوص بالذكر * واما حديث عائشة فغير جائز اعتقاد صحته على ما ورد وذلك لانها ذكرت انه كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات فنسخن بخمس وان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى وهو مما يتلى وليس احد من المسلمين يجيز نسخ القرآن بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان ثابتا لوجب ان تكون التلاوة موجودة فاذا لم توجد به التلاوة ولم يجز النسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لم يخل ذلك من احد وجهين اما ان يكون الحديث مدخولا فى الاصل غير ثابت الحكم او يكون ان كان ثابتا فانما نسخ فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان منسوخا فالعمل به ساقط وجائز ان يكون ذلك كان تحديدا لرضاع الكبير وقد كانت عائشة تقول به فى ايجاب التحريم فى رضاع الكبير دون سائر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت عندنا وعند الشافعى نسخ رضاع الكبير فسقط حكم التحديد المذكور فى حديث عائشة هذا ومع ذلك لو خلا من هذه المعانى التى ذكرنا من الاستحالة والاحتمال لما جاز الاعتراض به على ظاهر القرآن اذ هو من اخبار الآحاد * ومما يدل على ما ذكرنا من سقوط

اعتبار التحديد ان الرضاع يوجب تحريما مؤبدا فاشبه الوطء الموجب لتحريم الام والبنت والعقد الموجب للتحريم كحلائل الابناء ومانكح الآباء فلما كان القليل من ذلك ككثيره فيما يتعلق به من حكم التحريم وجب ان يكون ذلك حكم الرضاع في ايجاب التحريم بقليله * واختلف اهل العلم في لبن الفحل وهو الرجل يتزوج المرأة فتلد منه ولدا وينزل لها لبن بعد ولادتها منه فترضع به صبيا فان من قال بتحريم لبن الفحل يحرم هذا الصبي على اولاد الرجل وان كانوا من غيرها ومن لا يعتبره لا يوجب تحريما بينه وبين اولاده من غيرها فممن قال بلبن الفحل ابن عباس وروى الزهري عن عمرو بن الشريد عن ابن عباس انه سئل عن رجل له امرأتان ارضعت هذه غلاما وهذه جارية هل يصلح للغلام ان يتزوج الجارية فقال لا اللقاح واحد وهو قول القاسم وسالم وعطاء وطاوس وذكر الخفاف عن سعيد عن ابن سيرين قال كرهه قوم ولم يربه قوم بأسا ومن كرهه كان افقه من الذين لم يروا به بأسا وذكر عباد بن منصور قال قلت للقاسم بن محمد امرأة ابي ارضعت جارية من الناس بلبان اخوتي من ابي أتحل لي قال لا ابوك ابوها فسألت طاوسا والحسن فقالا مثل ذلك وسألت مجاهدا فقال اختلف فيه الفقهاء فلست اقول فيه شيأ وسألت محمد بن سيرين فقال مثل قول مجاهد وسألت يوسف بن ماهك فذكر حديث ابي قعيس وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي لبن الفحل يحرم وقال سعيد بن المسيب وابراهيم النخعي وابو سلمة بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار وسليمان بن يسار ان لبن الفحل لا يحرم شيأ من قبل الرجال وروى مثله عن رافع بن خديج والدليل على صحة القول الاول حديث الزهري وهشام بن عروة عن عروة عن عائشة ان افلح اخا ابي القعيس جاء ليستأذن عليها وهو عمها من الرضاعة بعد ان نزل الحجاب قالت فابيت ان آذن له فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم اخبرته قال ليلج عليك فانه عمك قلت انما ارضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل قال ليلج عليك فانه عمك تربت يمينك وكان ابو القعيس زوج المرأة التي ارضعت عائشة ويدل عليه من جهة النظر ان سبب نزول اللبن هو ماء الرجل والمرأة جميعا لان الحمل منهما جميعا فوجب ان يكون الرضاع منهما كما كان الولد منهما وان اختلف سببهما * فان قيل قد روى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة انها كانت تدخل عليها من ارضعته اخواتها وبنات اخيها ولا تدخل عليها من ارضعته نساء اخوتها * قيل له هذا غير مخالف لما ورد في لبن الفحل اذ كان لها ان تأذن لمن شاءت من محارمها وتحجب من شاءت ويدل عليه ايضا من جهة النظر ان البنت محرمة على الجد وان لم تكن من مائه لانه كان سبب حدوث الاب الذي هو من مائه كذلك الرجل لما كان هو سبب نزول اللبن من المرأة وجب ان يتعلق به التحريم وان لم يكن اللبن منه اذ كان هو سببه كما يتعلق به التحريم من جهة الام * والمنصوص عليه في التنزيل من الرضاع الامهات والاخوات من الرضاعة الا انه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنقل المستفيض الموجب للعلم انه قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واتفق الفقهاء على استعماله والله اعلم

مطلب

اختلف اهل العلم في لبن الفحل

باب امهات النساء والربائب

قال الله تعالى ﴿وامهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن﴾ ولم تختلف الامة ان الربائب لايحرمن بالعقد على الام حتى يدخل بها او يكون منه مايوجب التحريم من اللمس والنظر على ما بيناه فيما سلف وهو نص التنزيل فى قوله تعالى (فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) * واختلف السلف فى امهات النساء هل يحرمن بالعقد دون الدخول فروى حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاس ان عليا قال فى رجل طلق امرأته قبل الدخول بها فله ان يتزوج امها وان تزوج امها ثم طلقها قبل الدخول يتزوج بنتها تجريان مجرى واحدا واهل النقل يضعفون حديث خلاس عن على ويروى عن جابر بن عبدالله مثل ذلك وهو قول مجاهد وابن الزبير وعن ابن عباس روايتان احداهما مايرويه ابن جريج عن ابى بكر بن حفص عن عمرو بن مسلم بن عويمر بن الاجدع عنه ان ام المرأة لاتحرم الا بالدخول والاخرى مايرويه عكرمة عنه انها تحرم بنفس العقد وقال عمر وعبدالله ابن مسعود وعمران بن حصين ومسروق وعطاء والحسن وعكرمة تحرم بالعقد دخل بها او لم يدخل وروى ابو اسامة عن سفيان عن ابى فروة عن ابى عمرو الشيبانى عن عبدالله بن مسعود انه افتى فى امرأة تزوجها رجل فطلقها قبل ان يدخل بها او ماتت قال لابأس ان يتزوج امها فلما اتى المدينة رجع فافتاهم فنهاهم وقد ولدت اولادا وروى ابراهيم عن شريح ان ابن مسعود كان يقول بقول على ويفتى به يعنى فى امهات النساء فحج فلقى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذاكرهم ذلك فكرهوا ان يتزوجها فلما رجع ابن مسعود نهى من كان افتاه بذلك وكانوا احياء من بنى فزارة افتاهم بذلك وقال انى سألت اصحابى فكرهوا ذلك وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيد بن ثابت قال فى رجل طلق امرأته قبل الدخول فاراد ان يتزوج امها قال ان طلقها قبل الدخول يتزوج امها وان ماتت لم يتزوج امها واصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة هذا عن سعيد بن المسيب عن زيد ويقولون ان اكثر مايرويه قتادة عن سعيد بن المسيب بينه وبينه رجال وان رواياته عن سعيد مخالفة لروايات اكثر اصحاب سعيد الثقات وقال عبدالرحمن بن مهدى عن مالك عن سعيد بن المسيب احب الى من قتادة عن سعيد وقد روى يحيى بن سعيد الانصارى عن زيد بن ثابت خلاف رواية قتادة وقال ان حديث يحيى وان كان مرسلا فهو اقوى من حديث قتادة عن سعيد * قال ابوبكر وهذا الذى ذكرناه طريقة اصحاب الحديث والفقهاء لايعتبرون ذلك فى قبول الاخبار وردها وانما ذكرنا ذلك ليعرف به مذهب القوم فيه دون اعتباره والعمل عليه ويشبه ان يكون زيد بن ثابت انما فرق بين الموت والطلاق فى التحريم لان الطلاق قبل الدخول لايتعلق به شئ من احكام الدخول ألاترى انه يجب فيه نصف المهر ولاتجب عليها العدة واما الموت فلما كان فى حكم الدخول فى باب استحقاق كمال المهر ووجوب العدة جعله كذلك فى حكم التحريم

مطلب
افتى ابن مسعود بحل التزوج بام المرأة قبل الدخول بها ثم رجع عن ذلك

* والدليل على ان امهات النساء يحرمن بالعقد قوله تعالى (وامهات نسائكم) هي مبهمة عامة كقوله (وحلائل ابنائكم) وقوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) فغير جائز تخصيصه الا بدلالة * وقوله تعالى (وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) حكم مقصور على الربائب دون امهات النساء وذلك من وجوه احدها ان كل واحدة من الجملتين مكتفية بنفسها فى ايجاب الحكم المذكور فيها اعنى قوله تعالى (وامهات نسائكم) وقوله تعالى (وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) وكل كلام اكتفى بنفسه من غير تضمين له بغيره ولا احالة عليه وجب اجراؤه على مقتضى لفظه دون تعليقه بغيره فلما كان قوله (وامهات نسائكم) جملة مكتفية بنفسها يقتضى عمومها تحريم امهات النساء مع وجود الدخول وعدمه وكان قوله تعالى (وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) جملة قائمة بنفسها على ما فيها من شرط الدخول لم يجز لنا بناء احدى الجملتين على الاخرى بل الواجب اجراء المطلق منهما على اطلاقه والمقيد على تقييده وشرطه الا ان تقوم الدلالة على ان احداهما مبنية على الاخرى محمولة على شرطها * واخرى وهى ان قوله تعالى (وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) يجرى هذا الشرط مجرى الاستثناء تقديره وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم الا اللاتى لم تدخلوا بهن لان فيه اخراج بعض ما انتظمه العموم فلما كان ذلك فى معنى الاستثناء وكان من حكم الاستثناء عوده الى ما يليه الا ان تقوم الدلالة على رجوعه الى ما تقدم وجب ان يكون حكمه مقصورا على الربائب ولم يجز رده الى ما تقدمه الا بدلالة * واخرى وهى ان شرط الدخول تخصيص لعموم اللفظ وهو لا محالة مستعمل فى الربائب ورجوعه الى امهات النساء مشكوك فيه وغير جائز تخصيص العموم بالشك فوجب ان يكون عموم التحريم فى امهات النساء مقرا على بابه * واخرى وهى ان اضمار شرط الدخول لا يصح فى امهات النساء مظهرا لانه لا يستقيم ان يقال وامهات نسائكم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن لان امهات نسائنا لسن من نسائنا والربائب من نسائنا لان البنت من الام وليست الام من البنت فلما لم يستقم الكلام باظهار امهات النساء فى الشرط لم يصح اضماره فيه فثبت بذلك ان قوله (من نسائكم) انما هو من وصف الربائب دون امهات النساء * وايضا فلو جعلنا قوله (من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) نعتا لامهات النساء وجعلنا تقديره وامهات نسائكم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن لخرج الربائب من الحكم وصار حكم الشرط فى امهات النساء دونهن وذلك خلاف نص التنزيل فثبت ان شرط الدخول مقصور على الربائب دون امهات النساء * وقد حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ايما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها وان لم يدخل بها فلينكح ابنتها وايما رجل نكح امرأة فدخل بها اولم يدخل بها فلا يحل له نكاح امها * وقد حكى عن السلف اختلاف فى حكم الربيبة فذكر ابن جريج قال

اخبرنى ابراهيم بن عبيد بن رفاعة عن مالك بن اوس عن على بن ابى طالب كرم الله وجهه انه قال فى الربيبة اذا لم تكن فى حجر الزوج وكانت فى بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول انه جائز له ان يتزوج الربيبة ونسب عبد الرزاق ابراهيم هذا فقال ابراهيم بن عبيد فى غير هذا الحديث وهو مجهول لا تثبت بمثله مقالة ومع ذلك فان اهل العلم ردوه ولم يتلقه احد منهم بالقبول وقد ذكر قتادة عن خلاس عن على ان الربيبة والام تجريان مجرى واحدا وهو خلاف هذا الحديث لان الام لا محالة تحرم بالدخول بالبنت وقد جعل الربيبة مثلها فاقتضى تحريم البنت بالدخول بالام سواء كانت فى حجره اولم تكن وذكر فى حديث ابراهيم هذا ان عليا احتج فى ذلك بان الله تعالى قال (وربائبكم اللاتى فى حجوركم) فاذا لم تكن فى حجره لم تحرم وحكاية هذا الحجاج يدل على وهى الحديث وضعفه لان عليا لا يحتج بمثله وذلك لانا قد علمنا ان قوله (وربائبكم) لم يقتض ان تكون تربية زوج الام لها شرطا فى التحريم وانه متى لم يربها لم تحرم وانما سميت بنت المرأة ربيبة لان الاعم الاكثر ان زوج الام يربيها ثم معلوم ان وقوع الاسم على هذا المعنى لم يوجب كون تربيته اياها شرطا فى التحريم كذلك قوله (فى حجوركم) كلام خرج على الاعم الاكثر من كون الربيبة فى حجر الزوج وليست هذه الصفة شرطا فى التحريم كما ان تربية الزوج اياها ليست شرطا فيه وهذا كقول النبى صلى الله عليه وسلم فى خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وفى ست وثلاثين بنت لبون وليس كون المخاض اواللبن بالام شرطا فى المأخوذ وانما ذكره لان الاغلب انها اذا دخلت فى السنة الثانية كان بامها مخاض واذا دخلت فى الثالثة كان بامها لبن. فانما اجرى الكلام على غالب الحال كذلك قوله تعالى (فى حجوركم) على هذا الوجه * قال ابو بكر لا خلاف بين اهل العلم فى تحريم من ذكر ممن لا يعتق عليه بملك اليمين وان الام والاخت من الرضاعة محرمتان بملك اليمين كما هما بالنكاح وكذلك ام المرأة وابنتها اذا دخل بالام وان كل واحدة منهما محرمة عليه تحريما مؤبدا اذا وطئ الاخرى وكذلك لا خلاف انه لا يجوز له الجمع بين ام وبنت بملك اليمين وروى ذلك عن عمر وابن عباس وابن عمر وعائشة ولا خلاف ايضا ان الوطء بملك اليمين يحرم ما يحرمه الوطء بالنكاح فيما يتعلق به تحريم مؤبد * قوله تعالى (وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم) قال عطاء بن ابى رباح نزلت فى النبى صلى الله عليه وسلم حين تزوج امرأة زيد ونزلت (وماجعل ادعياءكم ابناءكم) و (ماكان محمد ابا احد من رجالكم) قال وكان يقال له زيد بن محمد * قال ابو بكر حليلة الابن هى زوجته ويقال انما سميت حليلة لانها تحل معه فى فراش وقيل لانه يحل له منها الجماع بعقد النكاح والامة وان استباح فرجها بالملك لا تسمى حليلة ولا تحرم على الاب مالم يطأها وعقد نكاح الابن عليها يحرمها على ابيه تحريما مؤبدا وهذا يدل على ان الحليلة اسم يختص بالزوجة دون ملك اليمين ولما علق حكم التحريم بالتسمية دون ذكر الوطء اقتضى ذلك تحريمهن بالعقد دون شرط الوطء لانا لو شرطنا الوطء لكان فيه زيادة فى النص ومثلها يوجب النسخ لانها تبيح ماحظرته الآية وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين * قال ابو بكر وقوله تعالى (الذين من اصلابكم)

مطلب
الحليلة اسم يختص بالزوجة دون المملوكة بملك اليمين

قدتناول عندالجميع تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولدالولد يطلق عليه انه من صلب الجد لان اطلاق الآية قداقتضاه عندالجميع وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة وهذه الآية فى تخصيصها حليلة الابن من الصلب فى معنى قوله تعالى ﴿ فلماقضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلايكون على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا ﴾ لماتضمنه من اباحة تزويج حليلة الابن من جهة التبنى * وقوله ﴿ فى ازواج ادعيائهم ﴾ يدل على ان حليلة الابن هى زوجته لانه عبر فى هذا الموضع عنهن باسم الازواج وفى الآية الاولى بذكر الحلائل * قوله تعالى ﴿ وان تجمعوا بين الاختين الا ما قدسلف ﴾ قال ابو بكر قداقتضى ذلك تحريم الجمع بين الاختين فى سائر الوجوه لعموم اللفظ والجمع على وجوه * منها ان يعقد عليهما جميعا معا فلايصح نكاح واحدة منهما لانه جامع بينهما وليست احداهما باولى بجواز نكاحها من الاخرى ولايجوز تصحيح نكاحهما مع تحريم الله تعالى الجمع بينهما وغير جائز تخيير الزوج فى ان يختار أيتهما شاء من قبل ان العقدة وقعت فاسدة مثل النكاح فى العدة اوهى تحت زوج فلايصح ابدا * ومن الجمع ان يتزوج احداهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فلايصح نكاح الثانية لان الجمع بها حصل وعقدها وقع منهيا عنه وعقد الاولى وقع مباحا فيفرق بينه وبين الثانية * ومن الجمع ايضا ان يجمع بين وطئهما بملك اليمين فيطأ احداهما ثم يطأ الاخرى قبل اخراج الموطوءة الاولى من ملكه فهذا ضرب من الجمع وقدكان فيه خلاف بين السلف ثم زال وحصل الاجماع على تحريم الجمع بينهما بملك اليمين وروى عن عثمان وابن عباس انهما اباحا ذلك وقالا احلتهما آية وحرمتهما آية وقال عمر وعلى وابن مسعود والزبير وابن عمر وعمار وزيد بن ثابت لايجوز الجمع بينهما بملك اليمين وقال الشعبى سئل على عن ذلك فقال احلتهما آية وحرمتهما آية فاذا احلتهما آية وحرمتهما آية فالحرام اولى وروى عبدالرحمن المقرى قال حدثنا موسى بن ايوب الغافقى قال حدثنى عمى اياس بن عامر قال سألت على بن ابى طالب عن الاختين بملك اليمين وقدوطئ احداهما هل يطأ الاخرى فقال اعتق الموطوءة حتى يطأ الاخرى وقال ماحرم الله من الحرائر شيأ الا حرم من الاماء مثله الا عدد الاربع وروى عن عمار مثل ذلك * قال ابو بكر احلتهما آية يعنون به قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ وقوله حرمتهما آية قوله تعالى ﴿ وان تجمعوا بين الاختين ﴾ فروى عن عثمان الاباحة وروى عنه انه ذكر التحريم والتحليل وقال لا آمر به ولا انهى عنه وهذا القول منه يدل على انه كان ناظرا فيه غير قاطع بالتحليل والتحريم فيه فجائز ان يكون قال فيه بالاباحة ثم وقف فيه وقطع على فيه بالتحريم وهذا يدل على انه كان من مذهبه ان الحظر والاباحة اذا اجتمعا فالحظر اولى اذا تساوى سبباهما وكذلك يجب ان يكون حكمهما فى الاخبار المروية عن النبى صلى الله عليه وسلم ومذهب اصحابنا يدل على ان ذلك قولهم وقدبيناه فى اصول الفقه وقدروى اياس بن عامر انه قال لعلى انهم يقولون انك تقول احلتهما آية وحرمتهما آية فقال كذبوا وهذا يحتمل ان يريد به نفى المساواة فى مقتضى الآيتين وابطال مذهب من يقول بالوقف فيه على ماروى

مطلب
سئل على عن وطء الاختين بملك اليمين فقال احلتهما آية وحرمتهما آية الى آخره

مطلب
اذا تساوى سببا الحظر والاباحة رجح منهما الحظر

عن عثمان لانه قال فى رواية الشعبى احلتهما آية وحرمتهما آية والتحريم اولى وانكاره ان يكون احلتهما آية وحرمتهما آية انما هو على جهة ان آيتى التحليل والتحريم غير متساويتين فى مقتضاهما وان التحريم اولى من التحليل ومن جهة اخرى ان اطلاق القول بانه احلتهما آية وحرمتهما آية من غير تقييد هو قول منكر لاقتضاء حقيقته ان يكون شئ واحد مباحا محظورا فى حال واحدة فجائز ان يكون على رضى الله عنه انكر اطلاق القول بانه احلتهما آية وحرمتهما آية من هذا الوجه وانه اذا كان مقيدا بالقطع على احد الوجهين كان سائغا جائزا على ما روى عنه فى الخبر الآخر ومما يدل على ان التحريم اولى لو تساوت الآيتان فى ايجاب حكمهما ان فعل المحظور يستحق به العقاب وترك المباح لا يستحق به العقاب والاحتياط الامتناع مما لا يأمن استحقاق العقاب به فهذه قضية واجبة فى حكم العقل وايضا فان الآيتين غير متساويتين فى ايجاب التحريم والتحليل وغير جائز الاعتراض باحداهما على الاخرى اذ كل واحدة منهما ورودها فى سبب غير سبب الاخرى وذلك لان قوله تعالى ﴿ وان تجمعوا بين الاختين ﴾ وارد فى حكم التحريم كقوله تعالى ﴿ وحلائل ابنائكم ﴾ ﴿ وامهات نسائكم ﴾ وسائر من ذكر فى الآية تحريمها وقوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ وارد فى اباحة المسبية التى لها زوج فى دار الحرب وافاد وقوع الفرقة وقطع العصمة فيما بينهما فهو مستعمل فيما ورد فيه من ايقاع الفرقة بين المسبية وبين زوجها واباحتها لمالكها فلا يجوز الاعتراض به على تحريم الجمع بين الاختين اذ كل واحدة من الآيتين واردة فى سبب غير سبب الاخرى فيستعمل حكم كل واحدة منهما فى السبب الذى وردت فيه * و يدل على ذلك انه لا خلاف بين المسلمين فى انها لم تعترض على حلائل الابناء وامهات النساء وسائر من ذكر تحريمهن فى الآية وانه لا يجوز وطء حليلة الابن ولا ام المرأة بملك اليمين ولم يكن قوله تعالى ﴿ الا ما ملكت ايمانكم ﴾ موجبا لتخصيصهن لوروده فى سبب غير سبب الآية الاخرى كذلك ينبغى ان يكون حكمه فى اعتراضه على تحريم الجمع وامتناع على رضى الله عنه ومن تابعه فى ذلك من الصحابة من الاعتراض بقوله تعالى ﴿ الا ما ملكت ايمانكم ﴾ على تحريم الجمع بين الاختين يدل على ان حكم الآيتين اذا وردتا فى سببين احداهما فى التحليل والاخرى فى التحريم ان كل واحدة منهما تجرى على حكمها فى ذلك السبب ولا يعترض بها على الاخرى وكذلك ينبغى ان يكون حكم الخبرين اذا وردا عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى مثل ذلك وقد بينا ذلك فى اصول الفقه وايضا لا نعلم خلافا بين المسلمين فى حظر الجمع بين الاختين احداهما بالنكاح والاخرى بملك اليمين نحو ان تكون عنده امرأة بنكاح فيشترى اختها انه لا يجوز له وطؤهما جميعا وهذا يدل على ان تحريم الجمع قد انتظم ملك اليمين كما انتظم النكاح وعموم قوله تعالى ﴿ وان تجمعوا بين الاختين ﴾ يقتضى تحريم جمعهما على سائر الوجوه وهو موجب لتحريم تزويج المرأة واختها تعتد منه لما فيه من الجمع بينهما فى استحقاق نسب ولديهما وفى ايجاب النفقة المستحقة بالنكاح والسكنى لهما وذلك كله من ضروب الجمع فوجب ان يكون محظورا منتفيا بتحريمه الجمع بينهما

* فان قيل قوله تعالى. (وان تجمعوا بين الاختين) مقصور على النكاح دون غيره * قيل له هذا غلط لاتفاق فقهاء الامصار على تحريم الجمع بينهما بملك اليمين على ما بيناه وليس ملك اليمين بنكاح فعلمنا ان تحريم الجمع غير مقصور على النكاح وايضا فان اقتصارك بالتحريم على النكاح دون غيره من سائر ضروب الجمع تخصيص بغير دلالة وذلك غير سائغ لاحد وقد اختلف السلف وفقهاء الامصار فى ذلك فروى عن على وابن عباس وزيد بن ثابت وعبيدة السلمانى وعطاء ومحمد بن سيرين ومجاهد فى آخرين من التابعين انه لا يتزوج المرأة فى عدة اختها وكذلك لا يتزوج الخامسة واحدى الاربع تعتد منه فبعضهم اطلق العدة وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر والثورى والحسن بن صالح وروى عن عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وخلاس له ان يتزوج اختها اذا كانت عدتها من طلاق بائن وهو قول مالك والاوزاعى والليث والشافعى واختلف عن سعيد بن المسيب والحسن وعطاء فروى عن كل واحد منهم روايتان احداهما انه يتزوجها والاخرى انه لا يتزوجها وقال قتادة رجع الحسن عن قوله انه يتزوجها فى عدة اختها وما قدمنا من دلالة الآية وعمومها فى تحريم الجمع كاف فى ايجاب التحريم مادامت الاخت معتدة منه ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطء الاختين بملك اليمين والمعنى فيه ان اباحة الوطء حكم من احكام النكاح وان لم يكن نكاح ولا عقد فواجب على ذلك تحريم الجمع بينهما فى حكم من احكام النكاح فلما كان استلحاق النسب ووجوب النفقة والسكنى من احكام النكاح وجب ان يكون ممنوعا من الجمع بينهما فيه * فان قيل كيف يكون جامعا بينهما مع ارتفاع الزوجية وكونها اجنبية منه ولو كان قد طلقها ثلاثا ثم وطئها فى العدة وجب عليه الحد وهذا يدل على انها بمنزلة الاجنبية منه فلا تمنع تزويج اختها * قيل له لا يختلفان فى وجوب الحد لانه كما يجب عليه الحد كذلك يجب عليها بوطئه اياها ومع ذلك لا يجوز لها ان تتزوج وتجمع الى حقوق نكاح الاول زوجا آخر ولم يكن وجوب الحد عليها بمطاوعتها اياه على الوطء مبيحا لها نكاح زوج آخر بل كانت فى المنع من زوج ثان بمنزلة من هى فى حباله وكذلك الزوج لا يجوز له جمع اختها فى هذه الحال مع بقاء حقوق النكاح وان كان وطؤه اياها موجبا للحد ودليل آخر وهو انه لما كان تحريم نكاح الاخت من طريق الجمع ووجدنا تحريم نكاح زوج آخر اذا كانت عند زوج من طريق الجمع ثم وجدنا العدة تمنع من الجمع ما تمنع نفس النكاح وجب ان يكون الزوج ممنوعا من تزويج اختها فى عدتها كما منع ذلك فى حال بقاء نكاحها اذ كانت العدة تمنع من الجمع ما يمنعه نفس النكاح كما جرت العدة مجرى النكاح فى باب منعها من نكاح زوج آخر حتى تنقضى عدتها * فان قيل هذا يوجب ان يكون الرجل فى العدة اذا منعته من تزويج الاخت حتى تنقضى عدتها * قيل له ليس تحريم النكاح مقصورا على العدة حتى اذا منعناه من نكاح اختها فقد جعلناه فى العدة ألا ترى انه ممنوع من تزوج اختها اذا كانت معتدة منه من طلاق رجعى ولم يوجب ذلك ان يكون الرجل فى العدة وكذلك قبل الطلاق كل واحد منهما ممنوع من عقد نكاح على الاخت اولزوج آخر وليس واحد منهما فى العدة

* وقوله تعالى (الا ما قد سلف) * قال ابو بكر قد ذكرنا معنى قوله (الا ما قد سلف) عند ذكر قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف) واختلاف المختلفين فى تأويله واحتماله لما قيل فيه وقال تعالى عند ذكر تحريم الجمع بين الاختين (الا ما قد سلف) وهو فى هذا الموضع يحتمل من المعانى ما احتمله الاول وفيه احتمال لمعنى آخر لا يحتمله الاول وهو ان يكون معناه ان العقود المتقدمة على الاختين لا تنفسخ ويكون له ان يختار احداهما ويدل عليه حديث ابى وهب الجيشانى عن الضحاك بن فيروز الديلمى عن ابيه قال اسلمت وعندى اختان فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقال طلق احداهما وفى بعض الالفاظ طلق أيتهما شئت فلم يأمره بمفارقتهما ان كان العقد عليهما معا ولم يأمره بمفارقة الآخرة منهما ان كان تزوجهما فى عقدين ولم يسأله عن ذلك فدل ذلك على بقاء نكاحه عليهما بقوله طلق أيتهما شئت ودل ذلك على ان العقد عليهما كان صحيحا قبل نزول التحريم وانهم كانوا مقرين على ما كانوا عليه من عقودهم قبل قيام حجة السمع ببطلانها * واختلف اهل العلم فى الكافر يسلم وتحته اختان او خمس اجنبيات فقال ابو حنيفة وابو يوسف والثورى يختار الاوائل منهن ان كن خمسا وان كانتا اختين اختار الاولى وان كان تزوجهن فى عقدة واحدة فرق بينه وبينهن وقال محمد بن الحسن ومالك والليث والاوزاعى والشافعى يختار من الخمس اربعا أيتهن شاء ومن الاختين أيتهما شاء الا ان الاوزاعى روى عنه فى الاختين ان الاولى امرأته ويفارق الآخرة وقال الحسن بن صالح يختار الاربع الاوائل فان لم يدر أيتهن الاولى طلق كل واحدة حتى تنقضى عدتها ثم يتزوج اربعا * والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) وذلك خطاب لجميع المكلفين فكان عقد الكافر على الاختين بعد نزول التحريم كعقد المسلم فى حكم الفساد فوجب التفريق بينه وبين الآخرة لوقوع عقدها على فساد بنص التنزيل كما يفرق بينهما لو نكحها بعد الاسلام لقوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) والجمع واقع بالثانية وان كان تزوجهما فى عقدة واحدة فهى فاسدة فيهما جميعا لوقوعها منهيا عنها بظاهر النص فدل ذلك من وجهين على ما ذكرنا احدهما وقوع العقدة منهيا عنها والنهى عندنا يقتضى الفساد والثانى انه منع الجمع بينهما بحال فلو بقينا عقده عليهما بعد الاسلام كانا مثبتين لما نفاه الله تعالى من الجمع فدل ذلك على بطلان العقد الذى وقع به الجمع ومن جهة النظر انه لما لم يجز ان يبتدئ المسلم عقدا على اختين ولم يجز ايضا ان يبقى له عقد على اختين وان لم تكونا اختين فى حال العقد كمن تزوج رضيعتين فارضعتهما امرأة فاستوى حكم الابتداء والبقاء فى نفى الجمع بينهما اشبه نكاح ذوات المحارم فى استواء حال البقاء والابتداء فيهما فلما لم يختلف العقد على ذوات المحارم فى وقوعه فى حال الكفر وحال الاسلام ووجب التفريق متى طرأ عليه الاسلام وكان بمنزلة ابتداء العقد بعد الاسلام وجب مثله فى نكاح الاختين واكثر من اربع نسوة وكما لم يختلف حكم البقاء والابتداء فيهما كما لم يختلف فى ذوات المحارم وجب الحكم بفساده بعد الاسلام كما قلنا فى ذوات المحارم واحتج من خيره بعد الاسلام

مطلب
النهى عندنا يقتضى الفساد.

بحديث فيروز الديلمي الذي قدمناه و بما روى ابن ابي ليلى عن حميضة بن الشمردل عن الحرث بن قيس قال اسلمت وعندي ثمان نسوة فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اختار منهن اربعا وبما روى معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان غيلان بن سلمة اسلم وعنده عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منهن اربعا * فاما حديث فيروز فان في لفظه مايدل على صحة العقد وكان قبل نزول التحريم لانه قال أيتهما شئت وهذا يدل على بقاء العقد عليهما بعد الاسلام وحديث الحارث بن قيس يحتمل ان يكون العقد كان قبل نزول التحريم فكان صحيحا الى ان طرأ التحريم فلزمه اختيار الاربع منهن ومفارقة سائرهن كرجل له امرأتان فطلق احداها ثلاثا فيقال له اختر أيهما شئت لان العقد كان صحيحا الى ان طرأ التحريم * فان قيل لوكان ذلك يختلف لسأله النبي صلى الله عليه وسلم عن وقت العقد * قيل له يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد علم ذلك فاكتفى بعلمه عن مسألته * واما حديث معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه في قصة غيلان فانه مما لايشك اهل النقل فيه ان معمرا اخطأ فيه بالبصرة وان اصل هذا الحديث مقطوع من حديث الزهري رواه مالك عن الزهري قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من ثقيف اسلم وعنده عشر نسوة اختر منهن اربعا ورواه عقيل بن خالد عن ابن شهاب قال بلغنا عن عثمان بن محمد بن ابي سويد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغيلان بن سلمة وكيف يجوز ان يكون عنده عن سالم عن ابيه فيجعله بلاغا عن عثمان بن محمد بن ابي سويد ويقال انه انما جاء الغلط من قبل ان معمرا كان عنده عن الزهري حديثان في قصة غيلان احدهما هذا وهو بلاغ عن عثمان ابن محمد بن ابي سويد والآخر حديثه عن سالم عن ابيه ان غيلان بن سلمة طلق نساءه في زمن عمر وقسم ماله بين ورثته فقال له عمر لئن لم تراجع نساءك ثم مت لاورثهن ثم لارجمن قبرك كما رجم قبر ابي رغال فاخطأ معمر وجعل اسناد هذا الحديث لحديث اسلامه مع النسوة

(قوله ان معمرا) هو معمر بن راشد البصري ثم اليماني انتهى مختصراً من خلاصة تهذيب الكمال (لمصححه)

فصل

قال ابو بكر والمنصوص على تحريمه في الكتاب هو الجمع بين الاختين وقد وردت آثار متواترة في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها رواه علي وابن عباس وجابر وابن عمر وابو موسى وابو سعيد الخدري وابو هريرة وعائشة وعبدالله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها وفي بعضها لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى على اختلاف بعض الالفاظ مع اتفاق المعنى وقد تلقاها الناس بالقبول مع تواترها واستفاضتها وهي من الاخبار الموجبة للعلم والعمل فوجب استعمال حكمها مع الآية وشذت طائفة من الخوارج باباحة الجمع بين من عدا الاختين

مطلب
شذت طائفة من الخوارج باباحة الجمع بين غير الاختين من النساء

لقوله تعالى ﴿ واحل لكم ماوراء ذلكم ﴾ واخطأت فى ذلك وضلت عن سواء السبيل لان الله تعالى كما قال ﴿ واحل لكم ماوراء ذلكم ﴾ قال ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بين من ذكرنا فوجب ان يكون مضموما الى الآية فيكون قوله تعالى ﴿ واحل لكم ماوراء ذلكم ﴾ مستعملا فيمن عدا الاختين وعدا من بين النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بينهن وليس يخلو قوله تعالى ﴿ واحل لكم ماوراء ذلكم ﴾ من ان يكون نزل قبل حكم النبي صلى الله عليه وسلم بتحريم من حرم الجمع بينهن اومعه او بعده وغير جائز ان يكون قوله تعالى ﴿ واحل لكم ماوراء ذلكم ﴾ بعد الخبر لان قوله تعالى ﴿ واحل لكم ماوراء ذلكم ﴾ مرتب على تحريم من ذكر تحريمهن منهن لان قوله ﴿ ماوراء ذلكم ﴾ المراد به ماوراء من تقدم ذكر تحريمهن وقد كان قبل تحريم الجمع بين الاختين جميع ذلك مباحا فعلمنا ان تحريم من ذكر تحريم الجمع بينهن فى الخبر لم يكن قبل تحريم الجمع بين الاختين و اذا امتنع ان يكون الخبر قبل الآية لم يخل من ان يكون معها او بعدها فان كان معها فلم ترد الآية الاخاصة فيمن عدا ماذكر فى الخبر تحريم جمعهن وعلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك عقيب تلاوة الآية وبين مراد الله تعالى بها فلم يعقل السامعون للآية حكما الاخاصا على ما بينا وان كان حكم الآية استقر على مقتضى عموم لفظها ثم ورد الخبر فان هذا لايكون الا على وجه النسخ ونسخ القرآن جائز بمثله لتواتره واستفاضته وكونه فى حيز الاخبار الموجبة للعلم والعمل فان لم يثبت عندنا تاريخ الآية والخبر مع حصول اليقين بانه غير منسوخ بالآية لانه لم يرد قبلها على ما بينا آنفا وجب استعماله مع الآية واولى الاشياء ان يكون الآية والخبر وردا معا لانه ليس عندنا علم بتاريخهما وغير جائز لنا الحكم بتأخره عن الآية ونسخ بعض احكام الآية به لان ذلك لايكون الا بعد استقرار حكمها وليس عندنا علم باستقرار حكم الآية على عمومها ثم ورد النسخ عليها بالخبر فوجب الحكم بورودهما معا ولان الآية والخبر اذا لم يعلم تاريخهما وجب الحكم بهما معا كالغرقى والقوم الذين يقع عليهم البيت اذا لم يعلم موت احدهم متقدما على الآخر حكمنا بموتهم جميعا معا والله اعلم

باب تحريم نكاح ذوات الازواج

قال الله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ماملكت ﴾ عطفا على من حرم من النساء من عند قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم امهاتكم ﴾ فروى سفيان عن حماد عن ابراهيم عن عبد الله ﴿ والمحصنات من النساء الا ماملكت ايمانكم ﴾ قال ذوات الازواج من المسلمين والمشركين وقال على بن ابى طالب ذوات الازواج من المشركين وقد روى سعيد بن جبير عن ابن عباس كل ذات زوج اتيانها زنا الا ماسبيت * قال ابو بكر اتفق هؤلاء على ان المراد بقوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء ﴾ ذوات الازواج منهن وان نكاحها حرام مادامت ذات زوج واختلفوا فى قوله تعالى ﴿ الا ماملكت ايمانكم ﴾ فتأوله على وابن عباس فى رواية وعمر وعبد الرحمن بن عوف

وابن عمر ان الآية انما وردت فى ذوات الازواج من السبايا ابيح وطؤهن بملك اليمين ووجب بحدوث السبي عليها دون زوجها وقوع الفرقة بينهما وكانوا يقولون ان بيع الامة لا يكون طلاقا ولا يبطل نكاحها وتأوله ابن مسعود وابى بن كعب وانس بن مالك وجابر بن عبدالله وابن عباس فى رواية عكرمة انه فى جميع ذوات الازواج من السبايا وغيرهم وكانوا يقولون بيع الامة طلاقها وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن عمر ابن ميسرة قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد عن قتادة عن ابى الخليل عن ابى علقمة الهاشمي عن ابى سعيد الخدرى ان نبي الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا الى اوطاس فلقوا عدوا فقاتلوهم وظهروا عليهم فاصابوا منهم سبايا لهن ازواج من المشركين فكان المسلمون يتحرجون من غشيانهن فانزل الله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ اى هن لكم حلال اذا انقضت عدتهن وقد ذكر ان اباعلقمة هذا رجل جليل من اهل العلم وقد روى عنه يعلى بن عطاء وروى هو هذا الحديث عن ابى سعيد وله احاديث عن ابى هريرة وهذا حديث صحيح السند قد اخبر فيه بسبب نزول الآية وانها فى السبايا وتأولها ابن مسعود ومن وافقه على جميع النساء ذوات الازواج اذا ملكن حل وطؤهن لمالكهن و وقعت الفرقة بينهن وبين ازواجهن * فان قيل انتم لا تعتبرون السبب وانما تراعون حكم اللفظ ان كان عاما فهو على عمومه حتى تقوم دلالة الخصوص فهلا اعتبرت ذلك فى هذه الآية وجعلتها على العموم فى سائر من يطرأ عليه الملك من النساء ذوات الازواج فينتظم السبايا وغيرهن * قيل له الدلالة ظاهرة فى الآية على خصوصها فى السبايا وذلك لانه قال ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ فلوكان حدوث الملك موجبا لايقاع الفرقة لوجب ان تقع الفرقة بينها وبين زوجها اذا اشترتها امرأة او اخوها من الرضاعة لحدوث الملك :. فان قيل جائز ان يقال ذلك فى سائر من طرأ عليهن الملك سواء كان حدوث الملك سببا لاباحة الوطء اولم يكن بان تملكها امرأة اورجل لا يحل له وطؤها :. قيل له فشأن الآية انما هو فيمن حدث له ملك اليمين فاباحت له وطأها لانه استثناء بملك اليمين من حظر وطء المحصنات من النساء فواجب على ذلك انه اذا لم يستبح المالك وطأها بملك اليمين ان تكون الزوجية قائمة بينها وبين زوجها بحكم الآية واذا وجب ذلك بحكم الآية وجب ان يكون قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ خاصا فى السبايا ويكون السبب الموجب للفرقة اختلاف الدارين لا حدوث الملك ويدل على ان حدوث الملك لا يوجب الفرقة ما روى حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة انها اشترت بريرة فاعتقتها وشرطت لاهلها الولاء فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الولاء لمن اعتق وقال لها يابريرة اختارى فالامر اليك ورواه سماك عن عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة مثله وروى قتادة عن عكرمة عن ابن عباس ان زوج بريرة كان عبدا اسود يسمى مغيثا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ان الولاء لمن اعطى الثمن وخيرها * فان قيل فقد روى ابن عباس فى امر بريرة ما روى ثم قال بعد ذلك

قال النبي صلى الله عليه وسلم بيع الامة طلاقها فينبغي ان يقضى قوله هذا على ما رواه لانه لا يجوز ان يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه * قيل له قد روى عن ابن عباس ان الآية نزلت في السبايا وان بيع الامة لا يوقع فرقة بينها وبين زوجها فجائز ان يكون الذى ذكرت عنه من ان بيع الامة طلاقها كان يقول قبل ان تثبت عنده قصة بريرة وتخيير النبي صلى الله عليه وسلم اياها بعد الشرى فلما سمع بقصة بريرة رجع عن قوله وايضا يحتمل ان يريد بقوله بيع الامة طلاقها اذا اشتراها الزوج ولا يبقى النكاح مع الملك * والنظر يدل على ان بيع الامة ليس بطلاق ولا يوجب الفرقة وذلك لان الطلاق لا يملكه غير الزوج ولا يصح الا بايقاعه او بسبب من قبله فلما لم يكن من الزوج في ذلك سبب وجب ان لا يكون طلاقا ويدل ايضا على ذلك ان ملك اليمين لا ينافي النكاح لان الملك موجود قبل البيع غير ناف للنكاح فكذلك ملك المشترى لا ينافيه * فان قيل لما طرأ ملك المشترى ولم يكن منه رضى بالنكاح وجب ان ينفسخ * قيل له هذا غلط لانه قد ثبت ان الملك لا ينافي النكاح والمعنى الذى ذكرت ان كان معتبرا فانما يوجب للمشترى خيارا في فسخ النكاح وليس هذا قول احد لان عبد الله بن مسعود ومن تابعه يوجبون فسخ النكاح بحدوث الملك * واختلف الفقهاء في الزوجين اذا سبيا معا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا سبى الحربيان معا وهما زوجان فهما على النكاح وان سبى احدهما قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام فقد وقعت الفرقة وهو قول الثورى وقال الاوزاعى اذا سبيا جميعا فما كانا في المقاسم فهما على النكاح فاذا اشتراهما رجل فان شاء جمع بينهما وان شاء فرق بينهما فاتخذها لنفسه او زوجها غيره بعدما يستبرئها بحيضة وهو قول الليث بن سعد وقال الحسن بن صالح اذا سبيت ذات زوج استبرئت بحيضتين لان زوجها احق بها اذا جاء في عدتها وغير ذات الازواج بحيضة * وقال مالك والشافعي اذا سبيت بانت من زوجها سواء كان معها زوجها او لم يكن * قال ابو بكر قد ثبت ان حدوث الملك غير موجب للفرقة بدلالة الامة المبيعة والموروثة فوجب ان لا تقع الفرقة بالسبى نفسه لانه ليس فيه اكثر من حدوث الملك ودليل آخر وهو ان حدوث الرق عليها لا يمنع ابتداء العقد فلان لا يمنع بقاءه اولى لان البقاء هو آكد في ثبوت النكاح معه من الابتداء ألا ترى انه قد يمنع الابتداء ما لا يمنع البقاء وهو حدوث العدة عليها من وطء بشبهة يمنع ابتداء العقد ولا يمنع بقاء العقد المتقدم * فان احتجوا بحديث ابى سعيد الخدرى في قصة سبايا اوطاس وسبب نزول الآية عليها وهو قوله ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ لم يفرق بين من سبيت مع زوجها او وحدها * قيل له روى حماد قال اخبرنا الحجاج عن سالم المكى عن محمد بن على قال لما كان يوم اوطاس لحقت الرجال بالجبال واخذت النساء فقال المسلمون كيف نصنع ولهن ازواج فانزل الله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ فاخبر ان الرجال لحقوا بالجبال وان السبايا كن منفردات عن الازواج والآية فيهن نزلت وايضا لم يأسر النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة حنين من الرجال احدا فيما نقل اهل المغازى وانما كانوا من بين قتيل او مهزوم وسبى النساء

مطلب
في حكم الزوجين الحربيين اذا سبيا معا

ثم جاء الرجال بعدما وضعت الحرب اوزارها فسألوه ان يمن عليهم باطلاق سباياهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما ما كان لى ولبنى عبد المطلب فهو لكم وقال للناس من رد عليهم فذاك ومن تمسك بشئ منهن فله خمس فرائض فى كل رأس واطلق الناس سباياهم فثبت بذلك انه لم يكن مع السبايا ازواجهن * فان احتجوا بعموم قوله (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) لم يخصص من معهن ازواجهن والمنفردات منهن * قيل له قد اتفقنا على انه لم يرد عموم الحكم فى ايجاب الفرقة بالملك لانه لو كان كذلك لوجب ان تقع الفرقة بشرى الامة وهبتها وبالميراث وغيره من وجوه الاملاك الحادثة فلما لم يكن ذلك كذلك علمنا ان الفرقة لم تتعلق بحدوث الملك وكان ذلك دليلا على مراد الآية وذلك لانه اذا لم يخل مراد الله تعالى فى المعنى الموجب للفرقة فى المسبية من احد وجهين اما اختلاف الدارين بهما او حدوث الملك ثم قامت دلالة السنة واتفاق الخصم معنا على نفى ايجاب الفرقة بحدوث الملك قضى ذلك على مراد الآية بانه اختلاف الدارين واوجب ذلك خصوص الآية فى المسبيات دون ازواجهن ويدل على ان المعنى فيه ما ذكرنا من اختلاف الدارين انهما لو خرجا مسلمين او ذميين لم تقع بينهما فرقة لانهما لم تختلف بهما الداران فدل ذلك على ان المعنى الموجب للفرقة بين المسبية وزوجها اذا كانت منفردة اختلاف الدارين بهما ويدل عليه ان الحربية اذا خرجت الينا مسلمة او ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف وقد حكم الله تعالى بذلك فى المهاجرات فى قوله (ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن) ثم قال (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) * قال ابو بكر قوله تعالى (الا ما ملكت ايمانكم) يقتضى اباحة الوطء بملك اليمين لوجود الملك الا ان النبى صلى الله عليه وسلم قد روى عنه ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن عون قال اخبرنا شريك عن قيس بن وهب عن ابى الوداك عن ابى سعيد الخدرى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا ابو معاوية عن محمد بن اسحاق قال حدثنى يزيد بن ابى حبيب عن ابى مرزوق عن حنش الصنعانى عن رويفع بن ثابت الانصارى قال قام فينا خطيبا فقال اما انى لا اقول لكم الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين لا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقى ماؤه زرع غيره حتى يستبرئها بحيضة قال ابو داود ذكر الاستبراء ههنا وهم من ابى معاوية وهو صحيح فى حديث ابى سعيد * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا النفيلى قال حدثنا مسكين قال حدثنا شعبة عن يزيد بن خمير عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن ابيه عن ابى الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى غزوة فرأى امرأة مجحا فقال لعل صاحبها الم بها قالوا نعم قال لقد هممت ان العنه لعنة تدخل معه فى قبره كيف يورثه وهو لا يحل له وكيف يستخدمه وهو لا يحل له فهذه الاخبار تمنع من استحدث ملكا فى جارية ان يطأها حتى يستبرئها ان كانت حائلا وحتى

مطلب
اذا خرجت الحربية الينا مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بينهما

(قوله مجحا) بضم الميم وكسر الجيم وتشديد الحاء المهملة اى حاملا دنا وقت ولادتها (لمصححه)

(قوله كيف يورثه) الى آخره اى كيف يجعله ابناله ويورثه مع باقى ورثته ولا يحل له ذلك لكونه ليس منه (وقوله كيف يستخدمه) اى كيف يجوز له ان يتملكه ويستخدمه استخدام العبيد بعد ان خالطه جزء منه لان ماء الوطء ينمى الولد ويزيد فى اجزائه انتهى ملخصا من ابن رسلان شرح ابى داود (لمصححه)

تضع حملها ان كانت حاملا وليس بين فقهاء الامصار خلاف فى وجوب استبراء المسبية على ما ذكرنا الا ان الحسن بن صالح قال عليها العدة حيضتين اذا كان لها زوج فى دار الحرب وقد ثبت بحديث ابى سعيد الذى ذكرنا الاستبراء بحيضة واحدة وليس هذا الاستبراء بعدة لانها لوكانت عدة لفرق النبى صلى الله عليه وسلم بين ذوات الازواج منهن وبين من ليس لها زوج منهن لان العدة لا تجب الا عن فراش فلما سوى النبى صلى الله عليه وسلم بين من كان لها فراش وبين من لم يكن لها فراش دل ذلك على ان هذه الحيضة ليست بعدة * فان قيل قد ذكر فى حديث ابى سعيد الذى ذكرت اذا انقضت عدتهن فجعل ذلك عدة * قيل له يجوز ان تكون هذه اللفظة من كلام الراوى تأويلا منه للاستبراء انه عدة وجائز ان تكون العدة لما كان اصلها استبراء الرحم اجرى اسم العدة على الاستبراء على وجه المجاز * قال ابو بكر وقد روى فى قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ماملكت ايمانكم ﴾ تأويل آخر روى زمعة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب قال ذوات الازواج ورجع ذلك الى قوله حرم الله الزنا وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه فى قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ قال فزوجتك مما ملكت يمينك يقول حرم الله تعالى الزنا لا يحل لك ان تطأ امرأة الا ماملكت يمينك وروى ابن ابى نجيح عن مجاهد ﴿ والمحصنات من النساء الا ماملكت ايمانكم ﴾ قال نهى عن الزنا وعن عطاء بن السائب قال كل محصنة عليك حرام الا امرأة تملكها بنكاح * قال ابو بكر وكان تأويلها عند هؤلاء ان ذوات الازواج حرام الا على ازواجهن وليس يمتنع ان يكون ذلك من مراد الله تعالى بالآية لاحتمال اللفظ له وذلك لا يمنع ارادة المعانى التى تأولها الصحابة عليها من اباحة وطء السبايا اللاتى لهن ازواج حربيون فيكون محمولا على الامرين والاظهر ان ملك اليمين هى الامة دون الزوجات لان الله قد فرق بينهما فقال الله تعالى ﴿ والذين لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ﴾ فجعل ملك اليمين غير الزوجات والاطلاق انما يتناول الاماء المملوكات دون الزوجات وهى كذلك فى الحقيقة لان الزوج لا يملك من زوجته شيأ وانما له منها استباحة الوطء ومنافع بضعها فى ملكها دونه ألا ترى انها لو وطئت بشبهة وهى تحت زوج كان المهر لها دونه فدل ذلك على انه لا يملك من زوجته شيأ فوجب ان يحمل قوله تعالى ﴿ الا ماملكت ايمانكم ﴾ على من يملكها فى الحقيقة وهى المسبية * قوله تعالى ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ روى عن عبيدة قال اربع وانما نصب كتاب الله لانهم يقولون ان معنى كتاب الله عليكم اى كتب الله عليكم ذلك وقيل معناه حرم ذلك كتابا من الله عليكم وهذا تأكيد لوجوبه واخبار منه لنا بفرضه لان الكتاب هو الفرض * قوله تعالى ﴿ واحل لكم ماوراء ذلكم ﴾ روى عن عبيدة السلمانى والسدى احل لكم مادون الخمس ان تبتغوا باموالكم على وجه النكاح وقال عطاء احل لكم ماوراء ذوات المحارم من اقاربكم وقال قتادة ﴿ ماوراء ذلكم ﴾ ماملكت ايمانكم وقيل ماوراء ذوات المحارم وما وراء الزيادة على الاربع ان تبتغوا باموالكم نكاحا او ملك يمين * قال ابو بكر هو عام فيما عدا المحرمات فى الآية وفى سنة النبى صلى الله عليه وسلم

باب المهور

قال الله تعالى ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم﴾ فعقد الاباحة بشريطة ايجاب بدل البضع وهو مال فدل ذلك على معنيين احدهما ان بدل البضع واجب ان يكون مايستحق به تسليم مال والثانى ان يكون المهر مايسمى اموالا وذلك لان هذا خطاب لكل احد فى اباحة ماوراء ذلك ان يبتغى البضع بمايسمى اموالا كقوله تعالى ﴿حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم﴾ خطاب لكل احد فى تحريم امهاته و بناته عليه وفى ذلك دليل على انه لايجوز ان يكون المهر الشئ التافه الذى لايسمى اموالا * واختلف الفقهاء فى مقدار المهر فروى عن على رضى الله عنه انه قال لامهر اقل من عشرة دراهم وهو قول الشعبى وابراهيم فى آخرين من التابعين وقول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وقال ابوسعيد الخدرى والحسن وسعيد بن المسيب وعطاء يجوز النكاح على قليل المهر وكثيره وتزوج عبدالرحمن بن عوف على وزن نواة من ذهب فقال بعض الرواة قيمتها ثلاثة دراهم وثلث وقال آخرون النواة عشرة اوخمسة وقال مالك اقل المهر ربع دينار وقال ابن ابى ليلى والليث والثورى والحسن بن صالح والشافعى يجوز بقليل المال وكثيره ولو درهم * قال ابو بكر قوله تعالى ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم﴾ يدل على ان مالايسمى اموالا لايكون مهرا وان شرطه ان يسمى اموالا هذا مقتضى الآية وظاهرها ومن كان له درهم او درهمان لايقال عنده اموال فلم يصح ان يكون مهرا بمقتضى الظاهر * فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لايقال عنده اموال وقد اجزتها مهرا * قيل له كذلك يقتضى الظاهر لكن اجزناها بالاتفاق وجائز تخصيص الآية بالاجماع وايضا قدروى حرام بن عثمان عن ابنى جابر عن ابيهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لامهر اقل من عشرة دراهم وقال على بن ابى طالب لامهر اقل من عشرة دراهم ولاسبيل الى معرفة هذا الضرب من المقادير التى هى حقوق الله تعالى من طريق الاجتهاد والرأى وانما طريقها التوقيف اوالاتفاق وتقديره العشرة مهرا دون ماهو اقل منها يدل على انه قاله توقيفا وهو نظير ماروى عن انس فى اقل الحيض انه ثلاثة ايام واكثره عشرة وعن عثمان ابن ابى العاص الثقفى فى اكثر النفاس انه اربعون يوما ان ذلك توقيف اذلايقال فى مثله من طريق الرأى وكذلك ماروى عن على بن طالب رضى الله عنه انه اذا قعد فى آخر صلاته مقدار التشهد فقد تمت صلاته فدل تقديره للفرض بمقدار التشهد انه قاله من طريق التوقيف * وقد احتج بعض اصحابنا لاعتبار العشرة ان البضع عضو لاتجوز استباحته الا بمال فاشبه القطع فى السرقة فلما كانت اليد عضوا لاتجوز استباحته الا بمال وكان المقدار الذى تستباح به عشرة على اصلهم فكذلك المهر يعتبر به وايضا لما اتفق الجميع على انه لاتجوز استباحة البضع بغير بدل واختلفوا فيماتجوز استباحته به من المقدار وجب ان يكون باقيا على الحظر فى منع استباحته الا بماقام دليل جوازه وهو العشرة المتفق عليها ومادونها مختلف فيه فالبضع باق على حكم الحظر وايضا لما لم تجز استباحته الا ببدل كان الواجب ان يكون البدل الذى به يصح

قيمة البضع هو مهر المثل وان لايحط عنه شئ الا بدلالة ألاترى انه لوتزوجها على غير مهر لكان الواجب لها مهر مثلها وفى ذلك دليل على ان عقد النكاح يوجب مهر المثل فغير جائز اسقاط شئ من موجبه الا بدلالة وقد قامت دلالة الاجماع على جواز اسقاط مازاد على العشرة واختلفوا فيما دونه فوجب ان يكون واجبا بايجاب العقد له اذ لم تقم الدلالة على اسقاطه * فان قيل لما قال الله تعالى ﴿ وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ﴾ اقتضى ذلك ايجاب نصف الفرض قليلا كان او كثيرا * قيل له لما ثبت بما ذكرنا ان المهر لايكون اقل من عشرة دراهم كانت تسميته لبعض العشرة تسمية لها كسائر الاشياء التى لاتتبعض تكون تسمية لبعضها تسمية لجميعها كالطلاق والنكاح ونحوهما واذا كانت العشرة لاتتبعض فى العقد صارت تسميته لبعضها تسمية لجميعها فاذا طلقها قبل الدخول وجب لها نصف العشرة لان العشرة هى الفرض الاترى انه لوطلق امرأته نصف تطليقة كان مطلقا لها تطليقة كاملة ولوطلق نصفها كان مطلقا لجميعها وكذلك لوعفا عن نصف دم عمد كان عافيا عن جميعه فلما كان ذلك كذلك وجب ان تكون تسميته لخمسة تسمية للعشرة لقيام الدلالة على ان العشرة لاتتبعض فى عقد النكاح فتى اوجبنا بعد الطلاق خمسة كان ذلك نصف الفرض وايضا فانا نوجب نصف المفروض فلسنا مخالفين لحكم الآية ونوجب الزيادة الى تمام الخمسة بدلالة اخرى وانما كان يكون مذهبنا خلاف الآية لو لم نوجب نصف الفرض فاما اذا اوجبناه واوجبنا زيادة عليه بدلالة اخرى فليس فى ذلك مخالفة للآية * واحتج من اجاز ان يكون المهر اقل من عشرة بحديث عاصم بن ربيعة ان امرأة جئ بها الى النبى صلى الله عليه وسلم وقد تزوجت رجلا على نعلين فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم رضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت نعم فاجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحديث ابى الزبير عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امرأة فى نكاح كف دقيق اوسويق اوطعاما فقد استحل وبحديث الحجاج بن ارطاة عن عبدالملك بن المغيرة الطائفى عن عبدالرحمن بن السلمانى قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكحوا الايامى منكم فقالوا يارسول الله وما العلائق بينهما قال ما تراضى به الاهلون وبما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من استحل بدرهمين فقد استحل وان عبدالرحمن بن عوف تزوج على وزن نواة من ذهب واخبر النبى صلى الله عليه وسلم فقال اولم ولو بشاة ولم ينكر ذلك عليه وبحديث ابى حازم عن سهل بن سعد فى قصة المرأة التى قالت للنبى صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسى لك يارسول الله فقال النبى صلى الله عليه وسلم مالى بالنساء من حاجة فقال له رجل زوجنيها فقال هل عندك من شئ تصدقها اياه فقال ازارى هذا فقال ان اعطيتها ازارك جلست ولا ازار لك الى ان قال التمس ولو خاتما من حديد فاجاز ان يكون المهر خاتما من حديد وخاتم من حديد لايساوى عشرة * والجواب عن اجازته النكاح على نعلين ان النعلين قد يجوز ان تساويا عشرة دراهم او اكثر فلادلالة فيه على موضع الخلاف لانه تزوجها على نعلين ثم اخبر النبى صلى الله عليه وسلم وجائز ان يكون قيمتهما عشرة او

اكثر وليس بعموم لفظ فى اباحة التزويج على نعلين أى نعلين كانتا فلا دلالة فيه على قول المخالف وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بجواز النكاح وجواز النكاح لايدل على انه هو المهر لاغيره لانه لو تزوجها على غير مهر لكان النكاح جائزا ولم يدل جواز النكاح على ان لاشئ لها كذلك جواز النكاح على نعلين قيمتهما اقل من عشرة دراهم لادلالة فيه على انه لايجب غيرها * واما قوله من استحل بدرهمين او بكف دقيق فقد استحل فانه اخبار عن ملك البضع ولادلالة فيه على انه لايجب غيره * وكذلك حديث عبد الرحمن فى تزوجه على وزن نواة من ذهب وعلى انه قد روى فى الخبر ان قيمتها كانت خمسة اوعشرة * واما قوله العلائق ماتراضى به الاهلون فانه محمول على مايجوز مثله فى الشرع ألا ترى انهم لو تراضوا بخمر اوخنزير اوشغار لماجاز تراضيهما كذلك فى حكم التسمية يكون مرتبا على ماثبت حكمه فى الشرع من تسمية العشرة * واما حديث سهل بن سعد فان النبي صلى الله عليه وسلم امره بتعجيل شئ لها وعلى ذلك كان مخرج كلامه لانه لواراد مايصح به العقد من التسمية لاكتفى باثباته فى ذمته مايجوز به العقد عن السؤال عما يعجل فدل ذلك على انه لم يرد به مايصح مهرا ألا ترى انه لما لم يجد شيأ قال زوجتكها بما معك من القرآن ومامعه من القرآن لايكون مهرا فدل ذلك على صحة ماذكرنا * واختلف الفقهاء فيمن تزوج امرأة على خدمته سنة فقال ابو حنيفة وابو يوسف اذا تزوج امرأة على خدمته سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمته سنة وقال محمد لها قيمة خدمته ان كان حرا وقال مالك اذا تزوجها على ان يؤاجرها نفسه سنة او اكثر او اقل ويكون ذلك صداقها فانه يفسخ النكاح ان لم يدخل بها وان دخل بها ثبت النكاح وقال الاوزاعى اذا تزوجها على ان يحجها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فهو ضامن لنصف حجها من الحملان والكسوة والنفقة وقال الحسن بن صالح والشافعى النكاح جائز على خدمته اذا كان وقتا معلوما وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد اذا تزوجها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها وهو قول مالك والليث وقال الشافعى يكون ذلك مهرا لها فان طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف اجرة التعليم ان كان قد علمها وهى رواية المزنى وحكى الربيع عنه انه يرجع عليها بنصف مهر مثلها * قال ابو بكر قوله تعالى ﴿ واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم ﴾ قد اقتضى ان يكون بدل البضع مايستحق به تسليم مال لان قوله ﴿ ان تبتغوا باموالكم ﴾ يحتمل معنيين احدهما تمليك المال بدلا من البضع والآخر تسليمه لاستيفاء منافعه فدل ذلك على ان المهر الذى يملك به البضع اما ان يكون مالا اومنافع فى مال يستحق بها تسليمه اليها اذ كان قوله ﴿ ان تبتغوا باموالكم ﴾ يشتمل عليهما ويقتضيهما * ويدل على ان المهر حكمه ان يكون مالا قوله تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيأ مريأ ﴾ وذلك لان قوله ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ امر يقتضى ظاهره الايجاب ودل بفحواه على ان المهر ينبغى ان يكون مالا من وجهين احدهما قوله ﴿ وآتوا ﴾ معناه اعطوا والاعطاء انما يكون فى الاعيان دون المنافع اذ

مطلب في ان المنافع لا تكون مهرا

المنافع لايتأتى فيها الاعطاء على الحقيقة والثانى قوله (فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيأ مريأ) وذلك لايكون فى المنافع وانما هو فى المأكول او فيما يمكن صرفه بعد الاعطاء الى المأكول فدلت هذه الآية على ان المنافع لاتكون مهرا * فان قيل فهذا يوجب ان لاتكون خدمة العبد مهرا * قيل له كذلك اقتضى ظاهر الآية ولولا قيام الدلالة لما جاز ويدل عليه نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار وهو ان يزوجه اخته على ان يزوجه اخته اويزوجه امته على ان يزوجه امته وليس بينهما مهر وهذا اصل فى ان المهر لايصح الا ان يستحق به تسليم مال فلما ابطل النبى صلى الله عليه وسلم ان تكون منافع البضع مهرا لانها ليست بمال دل ذلك على ان كل ماشرط من بدل البضع مما لايستحق به تسليم مال لايكون مهرا وكذلك قال اصحابنا لوتزوجها على عفو من دم عمد اوعلى طلاق فلانة ان ذلك ليس بمهر مثل منافع البضع اذا جعلها مهراً وقد قال الشافعى انه اذا سمى فى الشغار لاحداهما مهراً ان النكاح جائز ولكل واحدة منهما مهر مثلها ولم يجعل البضع مهرا فى الحال التى اجاز النكاح فيها ونهى النبى صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار فدل ذلك على معنيين احدهما انه اذا كان الشغار فى الامتين كان المهر منافع البضع لان المهر انما يستحقه المولى فابطل النبى صلى الله عليه وسلم ان يكون منافع البضع بدلا فى النكاح والثانى اذا كان الشغار فى الحرتين وهو ان يقول ازوجك اختى على ان تزوجنى اختك اوازوجك بنتى على ان تزوجنى بنتك فيكون هذا عقدا عاريا من ذكر المهر لواحدة من المرأتين لانه شرط المنافع لغير المنكوحة وهو الولى فالشغار فى احد الوجهين يكون عقد نكاح عاريا عن تسمية بدل للمنكوحة وفى الوجه الآخر يكون بدل البضع منافع بضع آخر فابطل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك ان يكون بدلاً فصار اصلا فى ان بدل البضع شرطه ان يستحق به تسليم مال * فان قيل ان منافع بضع الامة حق فى مال فهلا كانت كالتزويج على خدمة العبد * قيل له لان خدمة العبد يستحق بها تسليم مال وهو رقبة العبد كالمستأجر له يستحق تسليم العبد اليه للخدمة وزوج الامة لايستحق تسليمها اليه بعقد النكاح لان للمولى ان لايبوئها بيتا وقوله تعالى (ان تبتغوا باموالكم) قد اقتضى ان يستحق عليه بعقد النكاح تسليم مال بدلا من البضع * واما التزويج على تعليم سورة من القرآن فانه لايصح مهرا من وجهين احدهما ماذكرنا من انه لايستحق به تسليم مال كخدمة الحر والوجه الآخر ان تعليم القرآن فرض على الكفاية فكل من علم انسانا شيأ من القرآن فانما قام بفرض وقد روى عبدالله بن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال بلغوا عنى ولو آية فكيف يجوز ان يجعل عوضا للبضع ولو جاز ذلك لجاز التزويج على تعليم الاسلام وهذا باطل لان ما اوجب الله تعالى على الانسان فعله فهو متى فعله فعله فرضا فلا يستحق ان يأخذ عليه شيأ من اعراض الدنيا ولو جاز ذلك لجاز للحكام اخذ الرشى على الحكم وقد جعل الله ذلك سحتا محرما * فان احتج محتج بحديث سهل بن سعد فى قصة المرأة التى قالت للنبى صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسى لك فقال رجل زوجنيها الى ان قال هل معك من القرآن شئ قال نعم سورة كذا فقال

عليه السلام قد زوجتكها بما معك من القرآن وبما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن حفص بن عبدالله قال حدثني ابي قال حدثني ابراهيم بن طهمان عن الحجاج الباهلي عن عسل عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة بنحو قصة سهل بن سعد في امر المرأة وقال فيه ماتحفظ من القرآن قال سورة البقرة او التي تليها قال قم فعلمها عشرين آية وهي امرأتك * قيل له معناه لما معك من القرآن كما قال تعالى (ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) ومعناه لما كنتم تفرحون وايضا كون القرآن معه لايوجب ان يكون بدلا والتعليم ليس له ذكر في هذا الخبر فعلمنا ان مراده اني زوجتك تعظيما للقرآن ولاجل مامعك من القرآن وهو كما روى عبدالله بن عبدالله بن ابي طلحه عن انس قال خطب ابو طلحة ام سليم فقالت اني آمنت بهذا الرجل وشهدت انه رسول الله فان تابعتني تزوجتك قال فانا على ما انت عليه فتزوجته فكان صداقها الاسلام ومعناه انها تزوجته لاجل اسلامه لان الاسلام لايكون صداقا لاحد في الحقيقة * واما حديث ابراهيم بن طهمان فانه ضعيف السند وقد روى هذه القصة مالك عن ابي حازم عن سهل بن سعد فلم يذكر انه قال علمها ولم يعارض بحديث ابراهيم بن طهمان ولو صح هذا الحديث لم يكن فيه دلالة على انه جعل تعليم القرآن مهرا لانه جائز ان يكون امره بتعليمها القرآن ويكون المهر ثابتا في ذمته اذ لم يقل ان تعليم القرآن مهرها * فان قيل قال الله تعالى (اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج) فجعل منافع الحر بدلا من البضع * قيل له لم يشترط المنافع للمرأة وانما شرطها لشعيب النبي عليه السلام وماشرط للاب لايكون مهرا فالاحتجاج به باطل في مسئلتنا وايضا لوصح انها كانت مشروطة لها وانه انما اضافها الى نفسه لانه هو المتولي للعقد اولان مال الولد منسوب الى الوالد كقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك فهو منسوخ بالنهي عن الشغار * وقوله تعالى (ان تبتغوا باموالكم) يدل على ان عتق الامة لايكون صداقا لها اذ كانت الآية مقتضية لكون بدل البضع ما يستحق به تسليم مال اليها وليس في العتق تسليم مال وانما فيه اسقاط الملك من غير ان استحقت به تسليم مال اليها ألا ترى ان الرق الذي كان المولى يملكه لاينتقل اليها وانما يتلف به ملكه فاذا لم يحصل لها به مال ولم تستحق به تسليم مال اليها لم يكن مهرا وماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها فلأن النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يتزوج بغير مهر وكان مخصوصا به دون الامة قال الله تعالى (وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين) فكان صلى الله عليه وسلم مخصوصا بجواز ملك البضع بغير بدل كما كان مخصوصا بجواز تزويج التسع دون الامة * قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيأ مريأ) يدل ايضا على ان العتق لايكون صداقا من وجوه احدها انه قال (وآتوهن) وذلك امر يقتضي الايجاب واعطاء العتق لايصح والثاني قوله تعالى

مطلب
في قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى ابنتي الآية

مطلب
في انه عليه السلام كان له ان يتزوج بغير مهر

﴿ فان طبن لكم عن شئ منه نفسا ﴾ والعتق لايصح فسخه بطيب نفسها عن شئ منه والثالث قوله تعالى ﴿ فكلوه هنيأ مريأ ﴾ وذلك محال فى العتق * قوله تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾ * قال ابو بكر يحتمل قوله تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾ وجهين احدهما الحكم بكونهم محصنين بعقد النكاح والاخبار عن حالهم اذا نكحوا والثانى ان يكون الاحصان شرطا فى الاباحة المذكورة فى قوله تعالى ﴿ واحل لكم ماوراء ذلكم ﴾ فان كان المراد الوجه الاول فاطلاق الاباحة عموم يصح اعتباره فيما انتظمه الاماقام دليله وان اراد الوجه الثانى كان اطلاق الاباحة مجملا لانه معقود بشريطة حصول الاحصان به والاحصان لفظ مجمل مفتقر الى البيان فلا يصح حينئذ الاحتجاج به والاولى حمله على الاخبار عن حصول الاحصان بالتزويج لامكان استعماله وذلك لانه متى ورد لفظ يحتمل ان يكون عموما يمكننا استعمال ظاهره ويحتمل ان يكون مجملا موقوف الحكم على البيان فالواجب حمله على معنى العموم دون الاجمال لما فيه من استعمال حكمه عند وروده فعلينا المصير اليه وغير جائز حمله على وجه يسقط عنا استعماله الا بورود بيان من غيره وفى نسق التلاوة وفحوى الآية مايوجب ان يكون ذكر الاحصان اخبارا عن كونه محصنا بالنكاح وذلك لانه قال ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾ والسفاح هو الزنا فاخبران الاحصان المذكور هوضد الزنا وهو العفة واذا كان المراد بالاحصان فى هذا الموضع العفاف فقد حصل على وجه لايكون مجملا لان تقديره واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم عفة غير زنا وهذا لفظ ظاهر المعنى بين المراد فيوجب ذلك معنيين احدهما اطلاق لفظ الاباحة وكونه عموما والآخر الاخبار بانهم اذا فعلوا ذلك كانوا محصنين غير مسافحين والاحصان لفظ مشترك متى اطلق لم يكن عموما كسائر الالفاظ المشتركة وذلك لانه اسم يقع على معان مختلفة واصله المنع ومنه سمى الحصن لمنعه من صار فيه من اعدائه ومنه الدرع الحصينة اى المنيعة والحصان بالكسر الفحل من الافراس لمنعه راكبه من الهلاك والحصان بالنصب العفيفة من النساء لمنعها فرجها من الفساد قال حسان فى عائشة رضى الله عنهما

حصان رزان ماتزن بريبة * وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

وقال الله تعالى ﴿ان الذين يرمون المحصنات الغافلات﴾ يعنى العفائف * والاحصان فى الشرع اسم يقع على معان مختلفة غير ما كان الاسم لها فى اللغة فمنها الاسلام قال الله تعالى ﴿ فاذا احصن ﴾ روى فاذا اسلمن ويقع على التزويج لانه قد روى فى التفسير ايضا ان معناه فاذا تزوجن وقال تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ماملكت ايمانكم ﴾ ومعناه ذوات الازواج ويقع على العفة فى قوله تعالى ﴿ ان الذين يرمون المحصنات ﴾ ويقع على الوطء بنكاح صحيح فى احصان الرجم * والاحصان فى الشرع يتعلق به حكمان احدهما فى ايجاب الحد على قاذفه فى قوله تعالى ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾ فهذا يعتبر فيه العفاف والحرية والاسلام والعقل والبلوغ فالم يكن على هذه الصفة لم يجب على قاذفه الحد لانه لاحد على قاذف المجنون والصبى والزانى والكافر والعبد

فهذه الوجوه من الاحصان معتبرة في ايجاب الحد على القاذف والحكم الآخر هو الاحصان الذي يتعلق به ايجاب الرجم اذا زنا وهذا الاحصان يشتمل على الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح مع الدخول بها وهما على هذه الصفة فان عدم شئ من هذه الخلال لم يكن عليه الرجم اذا زنا * والسفاح هو الزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم انا من نكاح ولست من سفاح وقال مجاهد والسدي في قوله تعالى (غير مسافحين) قالا غير زانين ويقال ان اصله من سفح الماء وهو صبه ويقال سفح دمعه وسفح دم فلان وسفح الجبل اسفله لانه موضع مصب الماء وسافح الرجل اذا زنا لانه صب ماءه من غير ان يلحقه حكم مائه في ثبوت النسب ووجوب العدة وسائر احكام النكاح فسمي مسافحا لانه لم يكن له من فعله هذا غير صب الماء وقد افاد ذلك نفي نسب الولد المخلوق من مائه منه وانه لايلحق به ولاتجب على المرأة العدة منه ولاتصير فراشا ولايجب عليه مهر ولايتعلق بذلك الوطء شئ من احكام النكاح هذه المعاني كلها في مضمون هذا اللفظ والله اعلم بالصواب

باب المتعة

قال الله تعالى (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة) * قال ابو بكر هو عطف على ماتقدم ذكره من اباحة نكاح ماوراء المحرمات في قوله تعالى (واحل لكم ماوراء ذلكم) ثم قال (فما استمتعتم به منهن) يعني دخلتم بهن (فآتوهن اجورهن) كاملة وهو كقوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) وقوله تعالى (فلاتأخذوا منه شيأ) والاستمتاع هو الانتفاع وهو ههنا كناية عن الدخول قال الله تعالى (اذهبتم طيباتكم في حيوتكم الدنيا واستمتعتم بها) يعني تعجلتم الانتفاع بها وقال (فاستمتعتم بخلاقكم) يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا فلما حرم الله تعالى من ذكر تحريمه في قوله (حرمت عليكم امهاتكم) وعنى به نكاح الامهات ومن ذكر معهن ثم عطف عليه قوله (و احل لكم ما وراء ذلكم) اقتضى ذلك اباحة النكاح فيمن عدا المحرمات المذكورة ثم قال (ان تبتغوا باموالكم محصنين) يعني والله اعلم نكاحا تكونون به محصنين عفائف غير مسافحين ثم عطف عليه حكم النكاح اذا اتصل به الدخول بقوله (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن) فاوجب على الزوج كمال المهر * وقد سمى الله المهر اجرا في قوله (فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن) فسمى المهر اجرا وكذلك الاجور المذكورة في هذه الآية هي المهور وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المنافع وليس ببدل عن الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا وفي تسمية الله المهر اجرا دليل على صحة قول ابي حنيفة فيمن استأجر امرأة فزنا بها انه لاحد عليه لان الله تعالى قد سمى المهر اجرا فهو كمن قال امهرتك كذا وقد روى نحوه عن عمر بن الخطاب ومثل هذا يكون نكاحا فاسدا لانه بغير شهود وقال تعالى في آية اخرى (ولاجناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن) * وقد كان ابن عباس يتأول قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن

مطلب في دليل قول ابي حنيفة من استأجر امرأة فزنى بها لاحد عليه

فآتوهن اجورهن) على متعة النساء وروى عنه فيها اقاويل روى انه كان يتأول الآية على اباحة المتعة ويروى ان فى قراءة ابى بن كعب (فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن) وروى عنه انه لما قيل له انه قد قيل فيها الاشعار قال هى كالمضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فاباحها فى هذا القول عند الضرورة وروى عن جابر بن زيد ان ابن عباس نزل عن قوله فى الصرف وقوله فى المتعة * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابن بكير عن الليث عن بكير بن عبدالله بن الاشج عن عمار مولى الشريد قال سألت ابن عباس عن المتعة اسفاح هى ام نكاح فقال ابن عباس لا سفاح ولا نكاح قلت فما هى قال المتعة كما قال الله تعالى قلت له هل لها من عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان قال لا * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراسانى عن ابن عباس فى قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن) قال نسختها (ياايها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) وهذا يدل على رجوعه عن القول بالمتعة * وقد روى عن جماعة من السلف انها زنا حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن الليث عن عقيل ويونس عن ابن شهاب عن عبد الملك ابن مغيرة بن نوفل عن ابن عمر انه سئل عن المتعة فقال ذلك السفاح وروى عن هشام بن عروة عن ابيه قال كان نكاح المتعة بمنزلة الزنا * فان قيل لا يجوز ان تكون المتعة زنا لانه لم يختلف اهل النقل ان المتعة قد كانت مباحة فى بعض الاوقات اباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبح الله تعالى الزنا قط * قيل له لم تكن زنا فى وقت الاباحة فلما حرمها الله تعالى جاز اطلاق اسم الزنا عليها كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الزانية هى التى تنكح نفسها بغير بينة وايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر وانما معناه التحريم لا حقيقة الزنا وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان والرجلان تزنيان فزنا العين النظر وزنا الرجلين المشى ويصدق ذلك كله الفرج او يكذبه فاطلق اسم الزنا فى هذه الوجوه على وجه المجاز اذ كان محرما فكذلك من اطلق اسم الزنا على المتعة فانما اطلقه على وجه المجاز وتأكيد التحريم * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن شعبة عن قتادة قال سمعت ابا نضرة يقول كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها قال فذكرت ذلك لجابر بن عبدالله فقال على يدى دار الحديث تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام عمر قال ان الله كان يحل لرسوله ماشاء بما شاء فاتموا الحج والعمرة كما امر الله وانتهوا عن نكاح هذه النساء لا اوتى برجل نكح امرأة الى اجل الارجمته فذكر عمر الرجم فى المتعة وجائز ان يكون على جهة الوعيد والتهديد لينزجر الناس عنها وقال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال اخبرنى عطاء قال سمعت ابن عباس يقول رحم الله عمر ما كانت المتعة الا رحمة من الله تعالى رحم الله بها امة محمد صلى الله عليه وسلم ولولا نهيه لما احتاج الى الزنا الا شفا * فالذى حصل من اقاويل ابن عباس

(قوله الاشفا) اى الا قليل من الناس من قولهم غابت الشمس الاشفا اى الا قليلا من ضوئها عند غروبها هكذا فى النهاية (لمصححه)

القول باباحة المتعة فى بعض الروايات من غير تقييدلها بضرورة ولاغيرها * والثانى انها كالميتة تحل بالضرورة * والثالث انها محرمة وقد قدمنا ذكر سنده وقوله ايضا انها منسوخة * ومما يدل على رجوعه عن اباحتها ماروى عبدالله بن وهب قال اخبرنى عمرو بن الحرث ان بكير بن الاشج حدثه ان ابا اسحاق مولى بنى هاشم حدثه ان رجلا سأل ابن عباس فقال كنت فى سفر ومعى جارية لى ولى اصحاب فاحللت جاريتى لاصحابى يستمتعون منها فقال ذاك السفاح فهذا ايضا يدل على رجوعه * واما احتجاج من احتج فيها بقوله تعالى ﴿ فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن ﴾ وان فى قراءة ابى ﴿الى اجل مسمى﴾ فانه لايجوز اثبات الاجل فى التلاوة عند احد من المسلمين فالاجل اذا غير ثابت فى القرآن ولو كان فيه ذكر الاجل لمادل ايضا على متعة النساء لان الاجل يجوز ان يكون داخلا على المهر فيكون تقديره فما دخلتم به منهن بمهر الى اجل مسمى فآتوهن مهورهن عند حلول الاجل * وفى فحوى الآية من الدلالة على ان المراد النكاح دون المتعة ثلاثة اوجه احدها انه عطف على اباحة النكاح فى قوله تعالى ﴿ واحل لكم ماوراء ذلكم ﴾ وذلك اباحة لنكاح من عدا المحرمات لامحالة لانهم لايختلفون ان النكاح مراد بذلك فوجب ان يكون ذكر الاستمتاع بيانا لحكم المدخول بها بالنكاح فى استحقاقها لجميع الصداق والثانى قوله تعالى ﴿ محصنين ﴾ والاحصان لايكون الا فى نكاح صحيح لان الواطئ بالمتعة لايكون محصنا ولايتناوله هذا الاسم فعلمنا انه اراد النكاح والثالث قوله تعالى ﴿ غير مسافحين ﴾ فسمى الزنا سفاحا لانتفاء احكام النكاح عنه من ثبوت النسب ووجوب العدة و بقاء الفراش الى ان يحدث له قطعا ولما كانت هذه المعانى موجودة فى المتعة كانت فى معنى الزنا ويشبه ان يكون من سماها سفاحا ذهب الى هذا المعنى اذكان الزانى انما سمى مسافحا لانه لم يحصل له من وطئها فيما يتعلق بحكمه الا على سفح الماء باطلا من غير استلحاق نسب به فمن حيث نفى الله تعالى بما احل من ذلك واثبت به الاحصان اسم السفاح وجب ان لايكون المراد بالاستمتاع هو المتعة اذ كانت فى معنى السفاح بل المراد به النكاح * وقوله تعالى ﴿غير مسافحين﴾ شرط فى الاباحة المذكورة وفى ذلك دليل على النهى عن المتعة اذ كانت المتعة فى معنى السفاح من الوجه الذى ذكرنا * قال ابو بكر فكان الذى شهر عنه اباحة المتعة من الصحابة عبدالله بن عباس واختلفت الروايات عنه مع ذلك فروى عنه اباحتها بتأويل الآية وقد بينا انه لادلالة فى الآية على اباحتها بل دلالات الآية ظاهرة فى حظرها وتحريمها من الوجوه التى ذكرنا ثم روى عنه انه جعلها بمنزلة الميتة ولحم الخنزير والدم وانها لاتحل الا للمضطر وهذا محال لان الضرورة المبيحة للمحرمات لاتوجد فى المتعة وذلك لان الضرورة المبيحة للميتة والدم هى التى يخاف معها تلف النفس ان لم يأكل وقد علمنا ان الانسان لايخاف على نفسه ولاعلى شئ من اعضائه التلف بترك الجماع وفقده واذا لم تحل فى حال الرفاهية والضرورة لاتقع اليها فقد ثبت حظرها واستحال قول القائل انها تحل عند الضرورة كالميتة والدم فهذا قول متناقض مستحيل واخلق بان تكون هذه

الرواية عن ابن عباس وهما من رواتها لانه كان رحمه الله افقه من ان يخفى عليه مثله فالصحيح اذا ماروى عنه من حظرها وتحريمها وحكاية من حكى عنه الرجوع عنها * والدليل على تحريمها قوله تعالى ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون ﴾ فقصر اباحة الوطء على احد هذين الوجهين وحظر ماعداهما بقوله تعالى ﴿ فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون ﴾ والمتعة خارجة عنهما فهي اذا محرمة * فان قيل ماانكرت ان تكون المرأة المستمتع بها زوجة وان المتعة غير خارجة عن هذين الوجهين اللذين قصر الاباحة عليهما * قيل له هذا غلط لان اسم الزوجة انما يقع عليها ويتناولها اذا كانت منكوحة بعقد نكاح واذا لم تكن المتعة نكاحا لم تكن هذه زوجة * فان قيل ما الدليل على ان المتعة ليست بنكاح * قيل له الدليل على ذلك ان النكاح اسم يقع على احد معنيين وهو الوطء والعقد وقد بينا فيما سلف انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد واذا كان الاسم مقصورا في اطلاقه على احد هذين المعنيين وكان اطلاقه في العقد مجازا على ما ذكرنا ووجدناهم اطلقوا الاسم على عقد تزويج مطلق انه نكاح ولم نجدهم اطلقوا اسم النكاح على المتعة فلا يقولون ان فلانا تزوج فلانة اذا شرط التمتع بها لم يجز لنا اطلاق اسم النكاح على المتعة اذ المجاز لا يجوز اطلاقه الا ان يكون مسموعا من العرب او يرد به الشرع فلما عدمنا اطلاق اسم النكاح على المتعة في الشرع واللغة جميعاً وجب ان تكون المتعة ماعدا ماباحه الله وان يكون فاعلها عاديا ظالما لنفسه مرتكبا لما حرمه الله وايضا فان النكاح له شرائط قد اختص بها متى فقدت لم يكن نكاحا منها ان مضي الوقت لا يؤثر في عقد النكاح ولا يوجب رفعه والمتعة عند القائلين بها توجب رفع النكاح بمضي المدة ومنها ان النكاح فراش يثبت به النسب من غير دعوة بل لا ينتفي الولد المولود على فراش النكاح الا باللعان والقائلون بالمتعة لا يثبتون النسب منه فعلمنا انها ليست بنكاح ولا فراش ومنها ان الدخول بها على النكاح يوجب العدة عند الفرقة والموت يوجب العدة دخل بها اولم يدخل قال الله تعالى ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ﴾ والمتعة لا توجب عدة الوفاة وقال تعالى ﴿ولكم نصف ماترك ازواجكم﴾ ولا توارث عندهم في المتعة فهذه هي احكام النكاح التي يختص بها الا ان يكون هناك رق او كفر يمنع التوارث فلما لم يكن في المتعة مانع من الميراث من احدهما بكفر اورق ولا سبب يوجب الفرقة ولا مانع من ثبوت النسب مع كون الرجل ممن يستفرش ويلحقه الانساب لفراسه ثبت بذلك انها ليست بنكاح فاذا خرجت عن ان تكون نكاحا اوملك يمين كانت محرمة بتحريم الله اياها في قوله ﴿فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون﴾ * فان قيل انقضاء المدة الموجبة للبينونة هو الطلاق * قيل له ان الطلاق لا يقع الا بصريح لفظ اوكناية ولم يكن منه واحد منهما فكيف يكون طلاقا ومع ذلك فيجب على اصل هذا القائل ان لا تبين لو انقضت المدة وهي حائض لان القائلين باباحة المتعة لا يرون طلاق الحائض

جائزا فلوكانت البينونة الواقعة بمضى المدة طلاقا لوجب ان لا يقع فى حال الحيض فلما اوقعوا البينونة الواقعة بمضى الوقت وهى حائض دل ذلك على انه ليس بطلاق وان كانت تبين بغير طلاق ولاسبب من قبل الزوج يوجب الفرقة ثبت انها ليست بنكاح * فان قيل على ماذكرنا من نفى النسب والعدة والميراث ليس انتفاء هذه الاحكام بمانع من ان تكون نكاحا لان الصغير لايلحق به نسب ويكون نكاحه صحيحا والعبد لايرث والمسلم لايرث الكافر ولم يخرجه انتفاء هذه الاحكام عنه من ان يكون نكاحا * قيل له ان نكاح الصغير قد تعلق به ثبوت النسب اذا صار ممن يستفرش ويتمتع وانت لاتلحقه نسب ولدها مع الوطء الذى يجوز ان يلحق به النسب فى النكاح والعبد والكافر انما لم يرثا للرق والكفر وهما يمنعان التوارث بينهما وذلك غير موجود فى المتعة لان كل واحد منهما من اهل الميراث من صاحبه فاذا لم يكن بينهما ما يقطع الميراث ثم لم يرث مع وجود المتعة علمنا ان المتعة ليست بنكاح لانها لوكانت نكاحا لاوجبت الميراث مع وجود سببه من غير مانع له من قبلهما وايضا قد قال ابن عباس انها ليست بنكاح ولا سفاح فاذا كان ابن عباس قد نفى عنها اسم النكاح وجب ان لا تكون نكاحا لان ابن عباس لم يكن ممن يخفى عليه احكام الاسماء فى الشرع واللغة فاذا كان هو القائل بالمتعة من الصحابة ولم يرها نكاحا ونفى عنها الاسم ثبت انها ليست بنكاح * ومما يوجب تحريمها من جهة السنة ما حدثنا عبدالباقى قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا القعنبى قال حدثنا مالك عن ابن شهاب عن عبدالله والحسن ابنى محمد بن على عن ابيهما عن على رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمر الانسية * وقال فيه غير مالك ان عليا قال لابن عباس انك امرؤ تياه انما المتعة انما كانت رخصة فى اول الاسلام نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن خيبر وعن لحوم الحمر الانسية * وروى هذا الحديث من طرق عن الزهرى رواه سفيان بن عيينة وعبيدالله بن عمر فى آخرين وروى عكرمة بن عمار عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى غزوة تبوك ان الله تعالى حرم المتعة بالطلاق والنكاح والعدة والميراث * وروى عبدالواحد بن زياد قال حدثنا ابو عميس عن اياس بن سلمة بن الاكوع عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن فى متعة النساء عام اوطاس ثم نهى عنها * وحدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل البلخى قال حدثنا محمد بن جعفر بن موسى قال حدثنا محمد بن الحسن قال حدثنا ابو حنيفة عن نافع عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن متعة النساء وما كنا مسافحين * قال ابو بكر قوله وما كنا مسافحين يحتمل وجوها احدها انهم لم يكونوا مسافحين حين ابيحت لهم المتعة يعنى انها لو لم تبح لم يكونوا ليسافحوا ونفى بذلك قول من قال انها ابيحت للضرورة كالميتة والدم ثم نهى عنها بعد والثانى انهم لم يكونوا ليفعلوا ذلك بعد النهى فيكونوا مسافحين ويحتمل انهم لم يكونوا فى حال الاباحة مسافحين بالتمتع اذ كانت مباحة * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبدالوارث عن اسماعيل بن امية عن

الزهرى قال كنا عندعمر بن عبدالعزيز فتذاكرنا متعة النساء فقال له رجل يقال له ربيع بن سبرة اشهد على ابى انه حدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها فى حجة الوداع * وروى عبدالعزيز بن الربيع بن سبرة عن ابيه عن جده ان ذلك كان عام الفتح ورواه اسماعيل بن عياش عن عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز عن الربيع بن سبرة عن ابيه مثله وذكر انه كان عام الفتح ورواه انس بن عياض الليثى عن عبد العزيز بن عمر بن عبدالعزيز عن الربيع بن سبرة عن ابيه مثله وقال كان فى حجة الوداع فلم تختلف الرواة فى التحريم واختلفوا فى التاريخ فسقط التاريخ كانه ورد غير مؤرخ وثبت التحريم لاتفاق الرواة عليه ورواه ابوحنيفة عن الزهرى عن محمد بن عبدالله عن سبرة الجهنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم فتح مكة * وحدثنا عبدالباقى ابن قانع قال حدثنا ابن ناجية قال حدثنا محمد بن مسلم الرازى قال حدثنا عمرو بن ابى سلمة قال حدثنا صدقة عن عبيدالله بن على عن اسماعيل بن امية عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال خرج النساء اللاتى استمتعنا بهن معنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هن حرام الى يوم القيامة * فان قيل هذه الاخبار متضادة لان فى حديث سبرة الجهنى ان النبى صلى الله عليه وسلم اباحها لهم فى حجة الوداع وقال بعضهم عام الفتح وفى حديث على وابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم حرمها يوم خيبر وخيبر كانت قبل الفتح وقبل حجة الوداع فكيف تكون مباحة عام الفتح او فى حجة الوداع وقد حرمت قبل ذلك عام خيبر * قيل له الجواب عن هذا من وجهين احدهما ان حديث سبرة مختلف فى تاريخه فقال بعضهم عام الفتح وقال بعضهم فى حجة الوداع وفى كلا الحديثين ان النبى صلى الله عليه وسلم اباحها فى تلك السفرة ثم حرمها فلما اختلفت الرواة فى تاريخه سقط التاريخ وحصل الخبر غير مؤرخ فلا يضاد حديث على وابن عمر الذى اتفقا على تاريخه انه حرمها يوم خيبر والوجه الآخر انه جائز ان يكون حرمها يوم خيبر ثم احلها فى حجة الوداع او فى فتح مكة ثم حرمها فيكون التحريم المذكور فى حديث على وابن عمر منسوخا بحديث سبرة الجهنى ثم تكون الاباحة منسوخة بما فى حديث سبرة ايضا لان ذلك غير ممتنع * فان قيل روى اسماعيل بن ابى خالد عن قيس بن ابى حازم عن ابن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نساء فقلنا يارسول الله الا نستخصى فنهانا عن ذلك ورخص لنا ان ننكح بالثوب الى اجل ثم قال ﴿ لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ﴾ الآية * قيل له هذه المتعة هى التى حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سائر الاخبار التى ذكرنا ولم ننكر نحن انها قد كانت ابيحت فى وقت ثم حرمت وليس فى حديث ابن مسعود ذكر التاريخ فاخبار الحظر قاضية عليها لان فيها ذكر الحظر بعد الاباحة وايضا لو تساويا لكان الحظر اولى لما بيناه فى مواضع واما تلاوة النبى صلى الله عليه وسلم الآية عند اباحة المتعة وهو قوله تعالى ﴿ لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ﴾ فانه يحتمل ان يريد به النهى عن الاستخصاء وتحريم النكاح المباح ويحتمل المتعة فى حال ما كانت مباحة وقد روى عن عبدالله انها منسوخة بالطلاق والعدة والميراث ويدل عليه انه قد علم انها قد كانت مباحة فى وقت فلو

كانت الاباحة باقية لورد النقل بها مستفيضا متواترا لعموم الحاجة اليه ولعرفتها الكافة كما عرفتها بديا ولما اجتمعت الصحابة على تحريمها لوكانت الاباحة باقية قلما وجدنا الصحابة منكرين لاباحتها موجبين لحظرها مع علمهم بديا باباحتها دل ذلك على حظرها بعد الاباحة الاترى ان النكاح لما كان مباحا لم يختلفوا فى اباحته ومعلوم ان بلواهم بالمتعة لوكانت مباحة كبلواهم بالنكاح فالواجب اذا ان يكون ورود النقل فى بقاء اباحتها من طريق الاستفاضة ولا نعلم احدا من الصحابة روى عنه تجريد القول فى اباحة المتعة غير ابن عباس وقد رجع عنه حين استقر عنده تحريمها بتواتر الاخبار من جهة الصحابة وهذا كقوله فى الصرف و اباحته الدرهم بالدرهمين يدا بيد فلما استقر عنده تحريم النبي صلى الله عليه وسلم اياه وتواترت عنده الاخبار فيه من كل ناحية رجع عن قوله وصار الى قول الجماعة فكذلك كان سبيله فى المتعة * ويدل على ان الصحابة قد عرفت نسخ اباحة المتعة ماروى عن عمر انه قال فى خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واعاقب عليهما وقال فى خبر آخر لوتقدمت فيها لرجمت فلم ينكر هذا القول عليه منكر لاسيما فى شئ قد علموا اباحته واخباره بانهما كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يخلو ذلك من احد وجهين اما ان يكونوا قد علموا بقاء اباحتها فاتفقوا معه على حظرها وحاشاهم من ذلك لان ذلك يوجب ان يكونوا مخالفين لامر النبي صلى الله عليه وسلم عيانا وقد وصفهم الله تعالى بانهم خير امة اخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فغير جائز منهم التواطؤ على مخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم ولان ذلك يؤدى الى الكفر والى الانسلاخ من الاسلام لان من علم اباحة النبي صلى الله عليه وسلم للمتعة ثم قال هى محظورة من غير نسخ لها فهو خارج من الملة فاذا لم يجز ذلك علمنا انهم قد علموا حظرها بعد الاباحة ولذلك لم ينكروه ولوكان ماقال عمر منكراً ولم يكن النسخ عندهم ثابتا لما جاز ان يقاروه على ترك النكير عليه وفى ذلك دليل على اجماعهم على نسخ المتعة اذ غير جائز حظر ما اباحه النبي صلى الله عليه وسلم الا من طريق النسخ * ومما يدل على تحريم المتعة من طريق النظر انا قد علمنا ان عقد النكاح وان كان واقعا على استباحة منافع البضع فان استحقاق تلك المنافع بعقد النكاح بمنزلة العقود على المملوكات من الاعيان وانه مخالف لعقود الاجارات الواقعة على منافع الاعيان الا ترى ان عقد النكاح يصح مطلقا من غير شرط مدة مذكورة له وان عقود الاجارات لاتصح الا على مدد معلومة او على عمل معلوم فلما كان ذلك حكم العقد على منافع البضع اشبه عقود البياعات وماجرى مجراها اذا عقدت على الاعيان فلا يصح وقوعه موقتا كما لايصح وقوع التمليكات فى الاعيان المملوكة موقتة ومتى شرط فيه التوقيت لم يكن نكاحا فلا تصح استباحة البضع به كما لايصح البيع اذا شرط فيه توقيت الملك وكذلك الهبات والصدقات ولا يملك بشئ من هذه العقود ملكا موقتا وكذلك منافع البضع لما جرت مجرى الاعيان المملوكة لم يصح فيها التوقيت * ومما يحتج به القائلون باباحة المتعة اتفاق الجميع على انها قد كانت مباحة فى وقت من الزمان ثم اختلفنا فى الحظر فنحن ثابتون على ماحصل

الاتفاق عليه ولا نزول عنه بالاختلاف * فيقال لهم الاخبار التي بها تثبت الاباحة بها يثبت الحظر وذلك لان كل خبر ذكر فيه اباحة المتعة ذكر فيه حظرها فمن حيث يثبت الاباحة وجب ان يثبت الحظر وان لم يثبت الحظر لم تثبت الاباحة اذ كانت الجهة التي بهما تثبت الاباحة بها ورد الحظر * وايضا فان قول القائل انا لما اتفقنا على كذا ثم اختلفنا فيه لم نزل عن الاجماع بالاختلاف قول فاسد لان الموضع الذي فيه الخلاف ليس هو موضع الاجماع فاذا لم يكن اجماعا فلابد من دلالة يقيمها على صحة دعواه * وايضا فان كون الشئ مباحا في وقت غير موجب بقاء اباحته فيما يجوز فيه النسخ وقد دللنا على ثبوت الحظر بعد الاباحة من ظاهر الكتاب والسنة واجماع السلف * قال ابوبكر قد ذكرنا في المتعة وحكمها في التحريم ما فيه بلاغ لمن نصح نفسه ولا خلاف فيها بين الصدر الاول على ما بينا وقد اتفق فقهاء الامصار مع ذلك على تحريمها ولا يختلفون فيه * واختلف الفقهاء فيمن تزوج امرأة اياما معلومة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ومالك بن انس والثوري والاوزاعي والشافعي اذا تزوج امرأة عشرة ايام فهو باطل ولا نكاح بينهما وقال زفر النكاح جائز والشرط باطل وقال الاوزاعي اذا تزوج امرأة ومن نيته ان يطلقها وليس ثم شرط فلا خير في هذا هذا متعة * قال ابوبكر لا خلاف بينهم وبين زفر ان عقد النكاح لا يصح بلفظ المتعة وانه لو قال أتمتع بك عشرة ايام ان ذلك ليس بنكاح وانما الخلاف اذا عقده بلفظ النكاح فقال اتزوجك عشرة ايام فجعله زفر نكاحا صحيحا وابطل الشرط فيه لان النكاح لا تفسده الشروط الفاسدة كما لو قال اتزوجك على ان اطلقك بعد عشرة ايام كان النكاح جائزا والشرط باطلا وانما الخلاف بينهم وبين زفر في ان هذا نكاح او متعة فقال الجمهور هذا متعة وليس بنكاح * والدليل على صحة هذا القول ان النكاح الى اجل هو متعة وان لم يلفظ بالمتعة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسحاق بن الحسن بن ميمون قال حدثنا ابو نعيم قال حدثنا عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة الجهني ان اباه اخبره انهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع حتى نزلوا عسفان وذكر قصة امر النبي صلى الله عليه وسلم اياهم بالاحلال بالطواف الا من كان معه هدى قال فلما احللنا قال استمتعوا من هذه النساء والاستمتاع التزويج عندنا فعرضنا ذلك على النساء فابين الا ان نضرب بيننا وبينهن اجلا فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلوا فخرجت انا وابن عمي وانا اشب منه ومعي برد ومعه برد فاتينا امرأة فاعجبها برده واعجبها شبابي فقالت برد كبرد وهذا اشب وكان بيني وبينها عشر فبت عندها ليلة ثم اصبحت فخرجت الى المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الركن والمقام يقول يا ايها الناس اني كنت اذنت لكم في الاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة فمن بقي عنده منهن شئ فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيأ فاخبر سبرة في هذا الحديث ان الاستمتاع كان التزويج وان النبي صلى الله عليه وسلم كان رخص لهم في توقيت المدة فيه ثم نهى عنه بعد الاباحة فثبت بذلك ان النكاح

الى اجل هو متعة * ويدل على ذلك ايضا حديث اسماعيل بن ابى خالد عن قيس بن ابى حازم عن عبدالله بن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نساء فقلنا يارسول الله ألا نستخصى فنهانا عن ذلك ورخص لنا ان ننكح بالثوب الى اجل ثم قرأ ﴿لاتحرموا طيبات ما احل الله لكم﴾ فاخبر عبدالله بن مسعود ان المتعة كانت نكاحا الى اجل ويدل على ذلك حديث جابر عن عمر بن الخطاب وقد تقدم سنده فى باب المتعة انه قال ان الله كان يحل لرسوله ماشاء فاتموا الحج والعمرة كما امر الله وانقوا نكاح هذه النساء لااوتى برجل نكح امرأة الى اجل الارجمته فاخبر عمر ان النكاح الى اجل هو متعة واذا ثبت له هذا الاسم وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن المتعة انتظم ذلك تحريم النكاح الى اجل لدخوله تحت الاسم * وايضا لما كانت المتعة اسما للنفع القليل كما قال تعالى ﴿انما هذه الحيوة الدنيا متاع﴾ يعنى نفعا قليلا وسمى الواجب بعد الطلاق متعة بقوله ﴿فمتعوهن﴾ وقال ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف﴾ لانه اقل من المهر علمنا ان ما اطلق عليه اسم المتعة اوالمتاع فقد اريد به التقليل وانه نزر يسير بالاضافة الى ما اقتضيه العقد و وجبه فسمى ما يعطى بعد الطلاق مما لا يوجب بنفس العقد متاعا ومتعة لقلته بالاضافة الى المهر المستحق بالعقد وسمى النكاح الموقت متعة لقصر مدته وقلة الانتفاع به بالاضافة الى ما يقتضيه العقد من بقائه مؤبدا الى ان يفرق بينهما الموت اوسبب حادث يوجب التفريق فوجب ان لايختلف على ذلك فى اطلاق اسم المتعة ان يكون بلفظ المتعة او بلفظ النكاح بعد ان يكون موقتا لان اسم المتعة يتناولهما من الوجه الذى ذكرنا * وايضا لايخلو العاقد عقد النكاح على عشرة ايام من ان يجعله موقتا على ماشرط او يبطل الشرط ويجعله مؤبدا فان جعله موقتا كان متعة بلاخلاف وان جعله مؤبدا لم يصح ذلك من قبل ان مابعد الوقت ليس عليه عقد فلا يجوز له ان يستبيح بضعها بلا عقد ألا ترى ان من اشترى صبرة من طعام على انها عشرة اقفزة او قال قد اشتريت منك عشرة اقفزة من هذه الصبرة ان العقد واقع على عشرة اقفزة دون ما عداها فكذلك اذا عقد النكاح على عشرة ايام فما بعد العشرة ليس عليه عقد نكاح فغير جائز استباحة بضعها فيه بالعقد ولا يجوز ان يجعله موقتا فيكون صريح المتعة فوجب بذلك افساد العقد وليس هذا بمنزلة قوله قد تزوجتك على ان اطلقك بعد عشرة ايام فيجوز النكاح ويبطل الشرط لانه عقد النكاح مؤبدا وشرط فيه قطعه بالطلاق ألا ترى انه اذا لم يطلق كان النكاح باقيا فعلمت ان النكاح قد وقع على وجه التأبيد وانما شرط قطعه بالطلاق وذلك شرط فاسد والنكاح لا تفسده الشروط فيبطل الشرط ويجوز العقد وليس كذلك اذا تزوجها عشرة ايام لان مابعد العشرة ليس عليه عقد ألا ترى انه لو استأجر دارا عشرة ايام كان العقد واقعا على عشرة ايام ومابعدها ليس عليها عقد ولو سكنها بعد العشرة كان غاصبا ساكنا لها على غير وجه العقد ولا اجر عليه ولو قال آجرتك هذه الدار على ان افسخ العقد بعد عشرة ايام كانت اجارة فاسدة مؤبدة ماسكن منها من المدة فى العشرة وبعدها يلزمه اجر المثل فكذلك النكاح اذا عقد على عشرة فليس على ما بعد العشرة عقد * فان قيل فلو قال قد تزوجتك على انك طالق بعد عشرة ايام

كان النكاح موقتا لانه يبطل بعد مضى العشرة * قيل له ليس هذا نكاحا موقتا بل هو مؤبد وانما قطعه بالطلاق ولا فرق بين ذكر الطلاق مع العقد وايقاعه بعد المدة لان النكاح قد وقع بديا مؤبدا وانما اوقع طلاقا لوقت مستقبل فلا يوجب ذلك توقيت العقد * قوله تعالى ﴿ فآتوهن اجورهن فريضة ﴾ معناه المهور فسمى المهر اجرا لانه بدل منافع البضع ويدل على ان المراد المهر انه ذكره لمن كان محصنا بالنكاح فى قوله ﴿ واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ وكقوله تعالى ﴿ فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ﴾ فذكر الاحصان عقيب ذكر النكاح وسمى المهر اجرا وقوله ﴿ فريضة ﴾ تأكيد لوجوبه واسقاط للظن وتوهم التأويل فيه اذ كان الفرض ماهو فى اعلى مراتب الايجاب والله اعلم بالصواب

باب الزيادة فى المهور

قال الله تعالى بعد ذكر المهر ﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ﴾ والفريضة ههنا التسمية والتقدير كفرائض المواريث والصدقات وقد بينا ذلك فيما سلف وروى عن الحسن فى قوله تعالى ﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ﴾ انه ما تراضيتم به من حط بعض الصداق اوتأخيره او هبة جميعه وفى هذه الآية دلالة على جواز الزيادة فى المهر لقوله تعالى ﴿ فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ﴾ وهو عموم فى الزيادة والنقصان والتأخير والابراء وهو بالزيادة اخص منه بغيرها لانه علقه بتراضيهما والبراءة والحط والتأخير لا يحتاج فى وقوعه الى رضى الرجل والزيادة لا تصح الا بقبولها فلما علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد الزيادة ولا يجوز الاقتصار به على البراءة والحط والتأجيل لان عموم اللفظ يقتضى جواز الجميع فلا يخص بغير دلالة ولان الاقتصار به على ماذكرت يسقط فائدة ذكر تراضيهما جميعا واضافة ذلك اليهما وغير جائز اسقاط حكم اللفظ والاقتصار به على ما يجعل وجوده وعدمه سواء * وقد اختلف الفقهاء فى الزيادة فى المهر فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد الزيادة فى الصداق بعد النكاح جائزة وهى ثابتة ان دخل بها اومات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى فى العقد وقال زفر بن الهذيل والشافعى الزيادة بمنزلة هبة مستقبلة اذا قبضتها جازت فى قولهما جميعا وان لم تقبضها بطلت وقال مالك بن انس تصح الزيادة فان طلقها قبل الدخول رجع نصف مازادها اليه وهى بمنزلة مال وهبه لها يقوم به عليه وان مات عنها قبل ان تقبض فلا شئ لها منه لانها عطية لم تقبض * قال ابو بكر قد ذكرنا وجه دلالة الآية على جواز الزيادة ومما يدل على جواز الزيادة ان عقد النكاح فى ملكهما والدليل على ذلك انه جائز له ان يخلعها على البضع فيأخذ منها بدله فهما مالكان للتصرف فى البضع فلما كان العقد فى ملكهما وجب ان تجوز الزيادة فيه كما جازت فى ابتداء عقد النكاح من حيث كانا مالكين للعقد اذ كان الملك هو التصرف وتصرفهما جائز فيه ويدل عليه اتفاق الجميع على انه اذا قبضها جاز فلا يخلو بعد

الاقباض من ان تكون هبة مستقبلة على ماقال زفر والشافعى او زيادة فى المهر لاحقة بالعقد على ماذكرنا وغير جائز ان تكون هبة مستقبلة لانهما لم يدخلا فيها على انها هبة وانما اوجباها على انها بدل من البضع لاحقة بالعقد ولايجوز لنا ان نلزمهما عقدا لم يعقداه على انفسهما لقوله تعالى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم فاذا عقدا على انفسهما عقدا لم يجز لنا الزامهما عقدا غيره بظاهر الآية والسنة اذ كانت الآية انما اقتضت ايجاب الوفاء بنفس العقد الذى عقده لابغيره لان الزامه عقدا غيره لايكون وفاء بالعقد الذى عقده وكذلك قوله المسلمون عند شروطهم يقتضى الوفاء بالشرط وليس فى اسقاط الشرط والزامهما معنى غيره الوفاء بالشرط فدلت الآية والسنة معا على بطلان قول المخالف من وجهين احدها اقتضاء عمومهما لايجاب الوفاء بالعقد والشرط والآخر ما انتظمتا من امتناع الزام عقد اوشرط غير ماعقداه ولما بطل الزامهما الهبة بعد القبض وصح التمليك دل على انها ملكت من جهة الزيادة * ويدل على انه غير جائز ان يجعلها هبة انها متى كانت زيادة كانت مضمونة على المرأة بالقبض لانها بدل من البضع واذا كانت هبة لم تكن مضمونة عليها واذا كانت زيادة سقطت بالطلاق قبل الدخول واذا كانت هبة لم يؤثر الطلاق فيها واذا دخلا فيها على عقد يوجب الضمان لم يجز لنا الزامهما عقدا لاضمان فيه ألا ترى انهما اذا تعاقدا عقد بيع لم يجز الزامهما عقد هبة ولو تعاقدا عقد اقالة لم يلزمهما عقد بيع مستقبل وفى ذلك دليل على انه غير جائز اثبات الهبة بعقد الزيادة واذا لم تكن هبة وقد صح التمليك كانت زيادة لاحقة بالعقد بدلا من البضع مع التسمية * واما قول مالك فى جعله اياها هبة ثم قوله انه اذا طلقها قبل الدخول رجع اليه نصف الزيادة فانه قول غير منتظم لانها ان كانت هبة فلا تعلق لها بعقد النكاح ولا بالمهر ولا تأثير للطلاق فى رجوع شئ منها اليه وان كانت زيادة فى المهر فغير جائز بطلانها بالموت * وانما قال اصحابنا انه اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة كلها من قبل ان الزيادة لما لم تكن موجودة فى العقد وانما كانت ملحقة به وجب ان يكون بقاؤها موقوفا على سلامة العقد او الدخول بالمرأة ألا ترى ان الزيادة فى البيع انما تلحق به على شرط بقاء العقد وانه متى بطل العقد بطلت الزيادة فكذلك الزيادة فى المهر * فان قيل التسمية الموجودة فى العقد انما يبطل بعضها بورود الطلاق عليها قبل الدخول فهلا كانت الزيادة كذلك اذ كانت اذا صحت ولحقت به كانت بمنزلة وجودها فيه فلافرق بينها وبين المسمى فيه * قيل له عندنا ان المسمى فى العقد يبطل كله ايضا اذا طلق قبل الدخول لبطلان العقد المسمى فيها كهلاك المبيع قبل القبض وانما يجب النصف على جهة الاستقبال كالمتعة وقد روى عن ابراهيم النخعى انه قال فيمن طلق قبل الدخول وقد سمى لها ان نصف المسمى هو متعتها وكذلك كان يقول ابو الحسن الكرخى وعلى هذا المعنى قالوا فى شاهدين شهدا على رجل بطلاق امرأته قبل الدخول وهو يجحد ثم رجعا انهما يضمنان للزوج نصف المهر الذى غرم لان الطلاق قبل الدخول يسقط جميع المهر والنصف الذى يلزمه فى التقدير كأنه دين مستأنف الزماه بشهادتهما

مطلب
المهر المسمى يبطل بجميعه بالطلاق قبل الدخول وانما يجب نصف المسمى لها على معنى المتعة

فعلى هذا لايختلف حكم الزيادة والتسمية فى سقوطهما بالطلاق قبل الدخول * فان قيل هذا التأويل يؤدى الى مخالفة قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) لانك قلت ان الجميع يسقط ويجب النصف على وجه الاستيناف * قيل له ليس فى الآية نفى لان يكون النصف الواجب بعد الطلاق مهرا على وجه الاستيناف وانما فيه وجوب نصف المفروض غير مقيد بوصف ولا شرط ونحن نوجب النصف ايضا فليس فيما ذكرنا من وجوبه فى التقدير على وجه الاستيناف على انه متعها مخالفة للآية * ويدل على ان الطلاق قبل الدخول يسقط جميع الزيادة انا قد علمنا ان العقد اذا خلا من التسمية يوجب مهر المثل اذ غير جائز ان يملك البضع بلا بدل ثم اذا ورد الطلاق قبل الدخول اسقطه اذ لم يكن مسمى فى العقد كذلك الزيادة لما لم تكن مسماة فى العقد وجب ان يسقطها الطلاق قبل الدخول وان كانت قد وجبت بالحاقها بالعقد والله اعلم

باب نكاح الاماء

قال الله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات) قال ابو بكر الذى اقتضته هذه الآية اباحة نكاح الاماء المؤمنات عند عدم الطول الى الحرائر المؤمنات لانه لاخلاف ان المراد بالمحصنات ههنا الحرائر وليس فيها حظر لغيرهن لان تخصيص هذه الحال بذكر الاباحة فيها لايدل على حظر ماعداها كقوله تعالى (ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق) لادلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحال. وقوله تعالى (لاتأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة) لايدل على اباحته اذا لم يكن اضعافا مضاعفة وقوله تعالى (ومن يدع مع الله الها آخر لابرهان له به) ليس بدلالة على ان احدنا يجوز ان يقوم له برهان على صحة القول بان مع الله الها آخر تعالى الله عن ذلك وقد بينا ذلك فى اصول الفقه فاذا ليس فى قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا) الآية الا اباحة نكاح الاماء لمن كانت هذه حاله ولا دلالة فيه على حكم من وجد طولا الى الحرة لا بحظر ولا اباحة * وقد اختلف السلف فى معنى الطول فروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة والسدى انهم قالوا هو الغنى وروى عن عطاء وجابر بن زيد وابراهيم قالوا اذا هوى الامة فله ان يتزوجها وان كان موسرا اذا خاف ان يزنى بها فكان معنى الطول عند هؤلاء فى هذا الموضع ان لاينصرف قلبه عنها بنكاح الحرة لميله اليها ومحبته لها فاباحوا له فى هذه الحال نكاحها والطول يحتمل الغنى والقدرة ويحتمل الفضل قال الله تعالى (شديد العقاب ذى الطول) قيل فيه ذو الفضل وقيل ذو القدرة والفضل والغنى يتقاربان فى المعنى فاحتمل الطول المذكور فى الآية الغنى والقدرة واحتمل الفضل والسعة فاذا كان معناه الغنى احتمل وجهين احدهما حصول الغنى له بكون الحرة تحته والثانى غنى المال وقدرته على تزوج حرة واذا كان معناه الفضل احتمل ارادة الغنى لان الفضل يوجب ذلك والثانى اتساع قلبه لتزوج الحرة والانصراف

مطلب
تخصيص الحكم بشئ فى اللفظ لايدل على نفيه عما عداه

عن الامة وانه ان لم يتسع قلبه لذلك وخشى الاقدام من نفسه على محظور جاز له ان يتزوجها وان كان موسرا على ماروى عن عطاء وجابر بن زيد وابراهيم هذه الوجوه كلها تحتملها الآية * وقد اختلف السلف فى ذلك فروى عن ابن عباس وجابر وسعيد بن جبير والشعبي ومكحول لا يتزوج الامة الا ان لا يجد طولا الى الحرة وروى عن مسروق والشعبي قالا نكاح الامة بمنزلة الميتة والدم ولحم الخنزير لايحل الا للمضطر وروى عن على وابى جعفر ومجاهد وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب رواية وابراهيم والحسن رواية والزهرى قالوا ينكح الامة وان كان موسرا وعن عطاء وجابر بن زيد انه ان خشى ان يزنى بها تزوجها وروى عن عطاء انه يتزوج الامة على الحرة وعن عبدالله بن مسعود قال لا يتزوج الامة على الحرة الا المملوك وقال عمر وعلى وسعيد بن المسيب ومكحول فى آخرين لا يتزوج الامة على الحرة وقال ابراهيم يتزوج الامة على الحرة اذا كان له منها ولد وقال اذا تزوج امة وحرة فى عقد واحد بطل نكاحهما جميعا وقال ابن عباس ومسروق اذا تزوج حرة فهو طلاق الامة وقال ابراهيم رواية يفرق بينه وبين الامة الا ان يكون له منها ولد وقال الشعبي اذا وجد الطول الى الحرة بطل نكاح الامة وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد ابن المسيب قال لا تنكح الامة على الحرة الا ان تشاء الحرة ويقسم للحرة يومين وللامة يوما * قال ابو بكر وهذا يدل على انه كان لا يرى تزويج الامة على الحرة جائزا ان لم ترض الحرة * واختلفوا فيمن يجوزان يتزوج من الاماء فروى عن ابن عباس انه قال لا يتزوج من الاماء اكثر من واحدة وقال ابراهيم ومجاهد والزهرى يجمع اربع اماء ان شاء فاختلف السلف فى نكاح الامة على هذه الوجوه واختلف فقهاء الامصار فى ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد للرجل ان يتزوج امة اذا لم تكن تحته حرة وان وجد طولا الى الحرة ولا يتزوجها اذا كانت تحته حرة وقال سفيان الثورى اذا خشى على نفسه فى المملوكة فلا بأس بان يتزوجها وان كان موسرا وقال مالك والليث والاوزاعى والشافعى الطول المال فاذا وجد طولا الى الحرة لا يتزوج امة وان لم يجد طولا لم يتزوجها ايضا حتى يخشى العنت على نفسه واتفق اصحابنا والثورى والاوزاعى والشافعى انه لا يجوز له ان يتزوج امة وتحته حرة ولا يفرقون بين اذن الحرة فى ذلك وغير اذنها وقال ابن وهب عن مالك لا بأس بان يتزوج الرجل الامة على الحرة والحرة بالخيار وقال ابن القاسم عنه فى الامة تنكح على الحرة ارى ان يفرق بينهما ثم رجع وقال تخير الحرة ان شاءت اقامت وان شاءت فارقت قال وسئل مالك عن رجل تزوج امة وهو ممن يجد طولا الى الحرة قال ارى ان يفرق بينهما فقيل له انه يخاف العنت قال السوط يضرب به ثم خففه بعد ذلك قال وقال مالك اذا تزوج العبد امة على حرة فلا خيار للحرة لان الامة من نسائه وقال عثمان البتى لا بأس ان يتزوج الرجل الامة على الحرة * والدليل على جواز نكاح الامة وان قدر على تزويج الحرة اذا لم تكن تحته قول الله تعالى ﴿ فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت

ايمانكم ﴾ قدحوت هذه الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الامة مع القدرة على نكاح الحرة احدهما اباحة النكاح على الاطلاق فى جميع النساء من العدد المذكور من غير تخصيص لحرة من امة والثانى قوله تعالى فى نسق الخطاب ﴿ اوماملكت ايمانكم ﴾ ومعلوم ان قوله ﴿ اوماملكت ايمانكم ﴾ غير مكتف بنفسه فى افادة الحكم وانه مفتقر الى ضمير وضميره هو ماتقدم ذكره مظهرا فى الخطاب وهو عقد النكاح فكان تقديره فاعقدوا نكاحا على ماطاب لكم من النساء اوعلى ماملكت ايمانكم وغير جائز اضمار الوطء فيه اذلم يتقدم له ذكر فثبت بدلالة هذه الآية انه مخير بين تزويج الامة اوالحرة * فان قيل قوله تعالى ﴿ فانكحوا ماطاب لكم من النساء ﴾ اباحة معقودة بشرط وهى ان تكون مماطاب لنا فدل على انه مما طاب حتى يجوز العقد وهو اذا كان كذلك كان بمنزلة المجمل المفتقر الى البيان * قيل له قوله تعالى ﴿ ماطاب لكم ﴾ يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه مااستطبتموه فيكون مفيدا للتخيير كقول القائل اجلس ماطاب لك فى هذه الدار وكل ماطاب لك من هذا الطعام فيفيد تخييره فى فعل ماساء منه والوجه الآخر ماحل لكم فان كان المراد الوجه الاول فقد اقتضى تخييره فى نكاح من شاء وذلك عموم فى الحرائر والاماء وان كان معناه ماحل لكم فانه قد عقبه ببيان ما طاب لكم منها وهو قوله تعالى ﴿ مثنى وثلث ورباع فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة اوما ملكت ايمانكم ﴾ فقد خرج بذلك عن حيز الاجمال الى حيز العموم واستعمال العموم واجب كيف تصرفت الحال وعلى انها لوكانت محتملة للعموم والاجمال جميعا لكان حملها على معنى العموم اولى لامكان استعماله ومتى امكننا استعمال حكم اللفظ على وجه فعلينا استعماله ويدل عليه قوله تعالى ﴿ واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم ﴾ وذلك عموم فى الحرائر والاماء ويدل عليه قوله تعالى ﴿ اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ والاحصان اسم يقع على الاسلام وعلى العقد يدل عليه قوله تعالى ﴿ فاذا احصن ﴾ روى عن بعض السلف فاذا اسلمن وقال بعضهم فاذا تزوجن ومعلوم انه لم يرد به التزويج فى هذا الموضع فثبت انه اراد العفاف وذلك عموم فى الحرائر والاماء وقوله تعالى ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ هو عموم ايضا فى تزوج الاماء الكتابيات ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ﴾ وذلك عموم يوجب جواز نكاح الاماء كما اقتضى جواز نكاح الحرائر ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ﴾ ومحال ان يخاطب بذلك الا من قدر على نكاح المشركة الحرة ومن وجد طولا الى الحرة المشركة فهو يجد طولا الى الحرة المسلمة فاقتضى ذلك جواز نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرة المسلمة كما اقتضاه مع وجوده الى الحرة المشركة * ويدل عليه من طريق النظر ان القدرة على نكاح امرأة لاتحرم نكاح اخرى كالقدرة على تزويج البنت

لايحرم تزويج الام والقدرة على نكاح المرأة لايحرم نكاح اختها فوجب على هذا ان لا تمنع قدرته على نكاح الحرة من تزويج لامة بل الامة ايسر امرا فى ذلك من الاختين والام والبنت والدليل عليه جواز اجتماع الحرة والامة تحته عند جميع فقهاء الامصار وامتناع اجتماع الام والبنت والاختين تحته فاما لم يكن امكان تزويج البنت الذى هو اغلظ حكما مانعا من الام الحرة والامة وجب ان لايكون لامكان تزوج الحرة تأثير فى منع نكاح الامة * واحتج من خالف فى ذلك بقوله تعالى ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ الى قوله تعالى ﴿ ذلك لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم ﴾ وانه اباح نكاح الامة بشرط عدم الطول الى الحرة وخشية العنت فلاتجوز استباحته الا بوجود الشرطين جميعا وهذه الآية قاضية على ماتلوت من الآى لما فيها من بيان حكم الامة فى التزويج * قيل له ليس فى هذه الآية حظر نكاح الامة فى حال وجود الطول الى الحرة وانما فيها اباحته فى حال عدم الطول اليها وسائر الآى التى تلونا يقتضى اباحة نكاحها فى سائر الاحوال فليس فى احدها مايوجب تخصيص الاخرى لورودهما جميعا فى حكم الاباحة وليس فى واحدة منهما حظر فلايجوز ان يقال ان هذه مخصصة لها والجميع وارد فى حكم واحد * فان قيل هذا كقوله تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ﴾ فكان مقتضى جميع ذلك امتناع جوازه مع وجود ماقبله * قيل له لانا جعل الفرض بديا عتق رقبة فاقتضى ذلك ان يكون الفرض هو العتق لاغير فلما نقله عند عدم الرقبة الى الصيام اقتضى ذلك ان لايجزى غيره اذا عدم الرقبة فلما قال ﴿ فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ﴾ كان حكم الكفارة مقصورا على المذكور فى الآية على مااقتضته من الترتيب وليس معك آية تحظر نكاح الاماء حتى اذا ذكرت اباحتهن بشرط وحال كان عدم الشرط والحال موجبا لحظرهن بل سائر الآى الواردة فى اباحة النكاح ليس فيها فرق بين الحرائر والاماء فليس اذا فى قوله ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات ﴾ دلالة على حظرهن عند وجود الطول الى الحرائر * وذكر اسماعيل بن اسحاق هذه الآية وذكر اختلاف السلف فيها ثم ذكر قول اصحابنا فى تجويزهم نكاح الامة مع القدرة على تزويج الحرة فقال وهذا قول تجاوز فساده ولايحتمل التأويل لانه محظور فى الكتاب الا من الجهة التى ابيحت * قال ابوبكر قوله لايحتمل التأويل خلاف الاجماع وذلك لان الصحابة قد اختلفوا فيه وقد حكينا اقاويلهم ولولا خشية الاطالة لذكرنا اسانيدها ولوكان لايحتمل التأويل لما قال به من قال من السلف اذ غير جائز لاحد تأويل آية على معنى لاتحتمله وقد ظهر هذا الاختلاف فى السلف فلم ينكر بعضهم على بعض القول فيها على الوجوه التى اختلفوا فيها ولوكان هذا القول غير محتمل ولايسوغ التأويل فيه لانكره من لم يقل به منهم على قائليه فاذا كان هذا القول مستفيضا فيهم من غير نكير ظهر من احد منهم على قائليه فقد حصل باجماعهم تسويغ الاجتهاد فيه واحتمال الآية للتأويل الذى تأولته فقد بان بما وصفنا ان انكاره لاحتمال التأويل غير صحيح واما قوله انه محظور

فى الكتاب الا من الجهة التى ابيحت فانه لايخلو من ان يريد انه محظور فيه نصا او دليلا فان ادعى نصا طولب بتلاوته واظهاره ولاسبيل له الى ذلك وان ادعى على ذلك دليلا طولب بايجاده وذلك معدوم فلم يحصل من قوله الاعلى هذه الدعوى لنفسه والتعجب من قول خصمه اللهم الا ان يزعم ان تخصيصه الاباحة بهذه الحال والشرط دليل على حظر ماعداه فان كان الى هذا ذهب فان هذا دليل يحتاج الى دليل ومانعلم احدا استدل بمثله قبل الشافعى ولوكان هذا دليلا لكانت الصحابة اولى بالسبق الى الاستدلال به فى هذه المسئلة ونظائرها من المسائل مع كثرة مااختلفوا فيه من احكام الحوادث التى لم يخل كثير منها من امكان الاستدلال عليها بهذا الضرب كما استدلوا عليها بالقياس والاجتهاد وسائر ضروب الدلالات وفى تركهم الاستدلال بمثله دليل على ان ذلك لم يكن عندهم دليلا على شئ فاذاً لم يحصل اسماعيل من قوله هو محظور فى الكتاب على حجة ولاشبهة * وقد حكى داود الاصبهانى ان اسماعيل سئل عن النص ماهو فقال النص مااتفقوا عليه فقيل له فكل مااختلفوا فيه من الكتاب فليس بنص فقال القرآن كله نص فقيل له فلم اختلف اصحاب محمد النبى صلى الله عليه وسلم والقرآن كله نص فقال داود ظلمه السائل ليس مثله يسئل عن هذه المسئلة هو اقل من ان يبلغ علمه هذا الموضع فان كانت حكاية داود عنه صحيحة فان ذلك لايليق بانكاره على القائلين باباحة نكاح الامة مع امكان تزوج الحرة لانه حكى عنه انه قال مرة مااتفقوا عليه فهو نص وقال مرة القرآن كله نص وليس فى القرآن مايخالف قولنا ولا اتفقت الامة ايضا على خلافه وفى حكاية داود هذا عن اسماعيل عهدة وهو غير امين ولاثقة فيما يحكيه وغير مصدق على اسماعيل خاصة لانه كان نفاه من بغداد وقذفه بالعظائم وما اظن تعجب اسماعيل من قولنا الا من جهة انه كان يعتقد فى مثله انه دلالة على حظر ماعدا المذكور وقد بينا ان ذلك ليس بدليل واستقصينا القول فيه فى اصول الفقه * ومما يدل على صحة قولنا ان خوف العنت وعدم الطول ليسا بضرورة لان الضرورة مايخاف فيها تلف النفس وليس فى فقد الجماع تلف النفس وقد ابيح له نكاح الامة فاذا جاز نكاح الامة فى غير ضرورة فلا فرق بين وجود الطول وعدمه اذ عدم الطول ليس بضرورة فى التزوج اذ لاتقع لاحد ضرورة الى التزوج الا ان يكره عليه بما يوجب تلف النفس او بعض الاعضاء * ويدل على ان الاباحة المذكورة فى الآية غير معقودة بضرورة قوله فى نسق الخطاب ﴿ وان تصبروا خير لكم ﴾ وما اضطر اليه الانسان من ميتة او لحم خنزير او نحوه لايكون الصبر عليه خيرا له لانه لوصبر عليه حتى مات كان عاصيا وايضا فليس النكاح بفرض حتى تعتبر فيه الضرورة واصله تأديب وندب واذا كان كذلك وقد جاز فى غير الضرورة وجب ان يجوز فى حال وجود الطول كما جاز فى حال عدمه * وقوله تعالى ﴿ بعضكم من بعض ﴾ فى نسق التلاوة قيل فيه ان كلكم من آدم وقيل فيه كلكم مؤمنون يدل على انه اراد المساواة بينهم فى النكاح وهذا يدل على وجوب التسوية بين الحرة والامة الا فيما تقوم فيه دلالة التفضيل * واما من قال ان نكاح الحرة طلاق للامة فقوله واه ضعيف لامساغ له فى النظر لانه لوكان كما ذكر لوجب ان يكون الطول الى الحرة

(قوله عهدة) اى ضعف كما فى اساس البلاغة (لمصححه)

فاسخا لنكاح الامة كما قال الشعبي كالتيمم اذا وجد الماء ينتقض تيممه توضأ اولم يتوضأ وقد روى عن ابى يوسف انه تأول قوله تعالى ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ﴾ على عدم الحرة فى ملكه وان وجود الطول هو كون الحرة تحته وهذا تأويل سائغ لان من ليس عنده حرة فهو غير مستطيع للطول اليها اذ لا يصل اليها ولا يقدر على وطئها فكان وجود الطول عنده هو ملك وطء الحرة وهو اولى بمعنى الآية من تأويل من تأوله على القدرة على تزوجها لان القدرة على المال لا توجب له ملك الوطء الا بعد النكاح فوجود الطول بحال ملك الوطء اخص منه بوجود المال الذى به يتوصل الى النكاح ويدل عليه انا وجدنا لملك وطء الزوجة تأثيرا فى منع نكاح اخرى ولم نجد هذه المزية لوجود المال فاذا لا حظ لوجود المال فى منع نكاح الامة فتأويل ابى يوسف الآية على ملك وطء الحرة اصح من تأويل من تأولها على ملك المال * فان قيل وجود ثمن رقبة الظهار كوجود الرقبة فى ملكه فهلا كان وجود مهر الحرة كوجود نكاحها * قيل له هذا خطأ منتقض من وجوه احدها انك لم تعقده بمعنى يوجب الجمع بينهما وبدلالة يدل بها على صحة المعنى وما خلا من ذلك من دعوى الخصم فهو ساقط غير مقبول والثانى ان ذلك يوجب ان يكون وجود مهر امرأة فى ملكه كوجود نكاحها فى منع تزويج امها او اختها فلما لم يكن ذلك كذلك بان به فساد ما ذكرت وعلى ان الرقبة ليست عروضا للنكاح لان الرقبة فرض عليه عتقها وغير جائز له الانصراف عنها مع وجودها وجائز للرجل ان لا يتزوج مع الامكان فلما كان كذلك كان وجود ثمن الرقبة فى ملكه كوجودها اذ كانت فرضا هو مأمور بعتقها على حسب الامكان وليس النكاح بفرض فيلزمه التوصل اليه لوجود المهر فليس اذا لوجود المهر فى ملكه تأثير فى منع نكاح الامة وكان واجده بمنزلة من لم يجد * وانما قال اصحابنا انه لا يتزوج الامة على الحرة لما روى الحسن ومجاهد عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح الامة على الحرة ولو لا ما ورد من الاثر لم يكن تزويج الامة على الحرة محظوراً اذ ليس فى القرآن ما يوجب حظره والقياس يوجب اباحته ولكنهم اتبعوا الاثر فى ذلك والله تعالى اعلم

مطلب فى تأويل ابى يوسف قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا)

(قوله عروضا) بفتح العين وضم الراء اى نظيراً كما فى لسان العرب (لمصححه)

باب نكاح الامة الكتابية

قال ابو بكر اختلف اهل العلم فيه فروى عن الحسن ومجاهد وسعيد بن عبد العزيز وابى بكر بن عبد الله بن ابى مريم كراهة ذلك وهو قول الثورى وقال ابو ميسرة فى آخرين يجوز نكاحها وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر وروى عن ابى يوسف انه كرهه اذا كان مولاها كافرا والنكاح جائز ويشبه ان يكون ذهب الى ان ولدها يكون عبدا لمولاها وهو مسلم باسلام الاب كما يكره بيع العبد المسلم من الكافر وقال مالك والاوزاعى والشافعى والليث بن سعد لا يجوز النكاح * والدليل على جوازه جميع ما ذكرنا من عموم الآى فى الباب الذى قبله الموجبة لجواز نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرة ودلالتها على جواز نكاح الامة الكتابية كهى على اباحة نكاح المسلمة * ومما يختص منها بالدلالة على هذه المسئلة قوله عز وجل ﴿ والمحصنات من الذين

اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ وروى جرير عن ليث عن مجاهد فى قوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ قال العفائف وروى هشيم عن مطرف عن الشعبى ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ قال احصانها ان تغتسل من الجنابة وتحصن فرجها من الزنا فثبت بذلك ان اسم الاحصان قد يتناول الكتابية قال تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ فاستثنى ملك اليمين من المحصنات فدل على ان الاسم يقع عليهن لولا ذلك لما استثناهن وقال تعالى ﴿ فاذا احصن فان اتين بفاحشة ﴾ فاطلق اسم الاحصان فى هذا الموضع على الاماء ولما ثبت ان اسم المحصنات يقع على الكتابيات من الحرائر والاماء واطلق الله نكاح الكتابيات المحصنات بقوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ كان عاما فى الحرائر والاماء منهن * فان احتجوا بقوله ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ وكانت هذه مشركة وقال فى آية اخرى ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ فكانت اباحة نكاح الاماء مقصورة على المسلمات منهن دون الكتابيات وجب ان يكون نكاح الاماء الكتابيات باقيا على حكم الحظر * قيل له اطلاق اسم المشركات لا يتناول الكتابيات وانما يقع على عبدة الاوثان دون غيرهم لان الله تعالى قد فرق بينهما فى قوله ﴿ لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين ﴾ فعطف المشركين على اهل الكتاب وهذا يدل على ان اطلاق الاسم انما يتناول عبدة الاوثان دون غيرهم فلم يعم الكتابيات فغير جائز الاعتراض به فى حظر نكاح الاماء الكتابيات * وايضا فلا خلاف بين فقهاء الامصار ان قوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ قاض على قوله ﴿ ولا تنكحوا المشركات ﴾ وذلك لانهم لا يختلفون فى جواز نكاح الحرائر الكتابيات فليس يخلو حينئذ قوله ﴿ ولا تنكحوا المشركات ﴾ من ان يكون عاما فى اطلاقه للكتابيات والوثنيات او ان يكون اطلاقه منصورا على الوثنيات دون الكتابيات فان كان الاطلاق انما يتناول الوثنيات دون الكتابيات فالسؤال عنا ساقط فيه اذ ليس بناف فيه لنكاح الكتابيات وان كان الاطلاق ينتظم الصنفين جميعا لو حملنا على ظاهره فقد اتفقوا انه مرتب على قوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ لاتفاق الجميع على استعماله معه فى الحرائر منهن واذا كان كذلك لم يخل من ان تكون الآيتان نزلتا معا او ان تكون اباحة نكاح الكتابيات متأخرة عن حظر نكاح المشركات او ان يكون حظر نكاح المشركات متأخرا عن اباحة نكاح الكتابيات فان كانتا نزلتا معا فهما مستعملان جميعا على جهة ترتيب حظر نكاح المشركات على اباحة نكاح الكتابيات او ان يكون نكاح الكتابيات نازلا بعده فيكون مستعملا ايضا او ان يكون حظر نكاح المشركات متأخرا عن اباحة نكاح الكتابيات فان كان كذلك فانه ورد مرتبا على اباحة نكاح الكتابيات فالاباحة مستعملة فى الاحوال كلها كيف تصرفت الحال وعلى انه لا خلاف ان قوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ نزل بعد تحريمه نكاح المشركات لان آية تحريم المشركات فى سورة البقرة واباحة نكاح

الكتابيات فى سورة المائدة وهى نزلت بعدها فهى قاضية على تحريم المشركات ان كان اطلاق اسم المشركات يتناول الكتابيات ثم لما لم تفرق الآية المبيحة لنكاح الكتابيات بين الحرائر منهن وبين الاماء واقتضى عمومها الفريقين منهن وجب استعمالها فيهما جميعا وان لايعترض تحريم نكاح المشركات عليهن كما لم يجز الاعتراض به على الحرائر منهن واما تخصيص الله تعالى المؤمنات من الاماء فى قوله ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ فقد بينا فى المسئلة المتقدمة ان التخصيص بالذكر لايدل على ان ماعدا المخصوص حكمه بخلافه * فان قيل لايصح الاحتجاج بقوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ فى اباحة النكاح وذلك لان الاحصان اسم مشترك يتناول معانى مختلفة وليس بعموم فيجرى على مقتضى لفظه بل هو مجمل موقوف الحكم على البيان فما ورد به البيان من توقيف او اتفاق صرنا اليه وكان حكم الآية مقصورا عليه ومالم يرد به بيان فهو على اجماله لايصح الاحتجاج بعمومه فلما اتفق الجميع على ان الحرائر من الكتابيات مرادات بها استعملنا حكم الآية فيهن ولما لم تقم الدلالة على ارادة الاماء الكتابيات احتجنا فى اثباتها الى دليل من غيرها * قيل له لماروى عن جماعة من السلف فى قوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب ﴾ انهن العفائف منهن اذ كان اسم الاحصان يقع على العفة وجب اعتبار عموم اللفظ فى جميع العفائف اذ قد ثبت ان العفة مرادة بهذا الاحصان وماعدا ذلك من ضروب الاحصان لم تقم الدلالة على انها مرادة وقد اتفقوا على انه ليس من شرط هذا الاحصان استكمال شرائطه كلها فما وقع عليه الاسم واتفق الجميع انه مراد اثبتناه وماعداه يحتاج مثبته شرطا فى الاباحة الى دلالة * فان قيل اسم الاحصان يقع على الحرية فما انكرت ان يكون المراد بقوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ الحرائر منهن * قيل له لما كان معلوما انه لم يرد بذكر الاحصان فى هذا الموضع استيفاء شرائطه لم يجز لاحد ان يقتصر بمعنى الاحصان فيه على بعض مايقع عليه الاسم دون بعض بل اذا تناوله الاسم من وجه وجب اعتبار عمومه فيه فلما كانت الامة قد يتناولها اسم الاحصان على الاطلاق فى بعض الوجوه من طريق العفة اوغيرها جاز اعتبار عموم اللفظ فيه واذا جاز لك ان تقتصر باسم الاحصان على الحرية دون غيرها فجائز لغيرك ان يقتصر به على العفاف دون غيره وغير جائز لنا اجمال حكم اللفظ مع امكان استعماله على العموم وقد اطلق الله اسم الاحصان على الامة فقال تعالى ﴿ فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب ﴾ فقال بعضهم اراد فاذا اسلمن وقال بعضهم فاذا تزوجن فكان اعتبار هذا العموم سائغا فى ايجاب الحد عليهن وقد قال فى الآية ﴿ والمحصنات من المؤمنات ﴾ ولم يرد به حصول جميع شرائط الاحصان وانما اراد به العفائف منهن وحرم ذوات الازواج بقوله ﴿ والمحصنات من النساء الا ماملكت ايمانكم ﴾ فكان عموما فى تحريم ذوات الازواج الا ما استثناهن فكذلك قوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ لايمنع ذكر الاحصان فيه من اعتبار عمومه فيمن يقع عليه الاسم من جهة العفاف على ماروى عن السلف * ومن جهة النظر انه لاخلاف بين الفقهاء فى اباحة

وطء الامة الكتابية بملك اليمين وكل من جاز وطؤها بملك اليمين جاز وطؤها بملك النكاح على الوجه الذي يجوز عليه نكاح الحرة المنفردة ألا ترى ان المسلمة لما جاز وطؤها بملك اليمين جاز وطؤها بالنكاح وان الاخت من الرضاعة وام المرأة وحليلة الابن وما نكح الآباء لما لم يجز وطؤهن بملك اليمين حرم وطؤهن بالنكاح فلما اتفق الجميع على جواز وطء الامة الكتابية بملك اليمين وجب جواز وطئها بالنكاح على الوجه الذي يجوز فيه وطء الحرة المنفردة * فان قيل قد يجوز وطء الامة الكتابية بملك اليمين ولا يجوز بالنكاح كما اذا كانت تحته حرة * قيل له لم نجعل ما ذكرنا علة لجواز نكاحها في سائر الاحوال وانما جعلناه علة لجواز نكاحها منفردة غير مجموعة الى غيرها ألا ترى ان الامة المسلمة يجوز وطؤها بملك اليمين ويجوز نكاحها منفردة ولو كانت تحته حرة لما جاز نكاحها لانه لم يجز نكاحها من طريق جمعها الى الحرة كما لا يجوز نكاحها لو كانت اختها تحته وهي امة فعلتنا صحيحة مستمرة جارية في معلولاتها غير لازم عليها ما ذكرت اذ كانت منصوبة لجواز نكاحها منفردة غير مجموعة الى غيرها والله التوفيق

باب نكاح الامة بغير اذن مولاها

قال الله تعالى ﴿فانكحوهن باذن اهلهن﴾ * قال ابو بكر قد اقتضى ذلك بطلان نكاح الامة الا ان يأذن سيدها وذلك لان قوله تعالى ﴿فانكحوهن باذن اهلهن﴾ يدل على كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ان السلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط كذلك النكاح وان لم يكن حتما فعليه اذا اراد ان يتزوج الامة ان لا يتزوجها الا باذن سيدها * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا المعنى في نكاح العبد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال اخبرنا معلى قال حدثنا عبد الوارث قال حدثنا القاسم بن عبد الواحد عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فهو عاهر * حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن الخطابي قال حدثنا ابو نعيم الفضل بن دكين قال حدثنا الحسن بن صالح عن عبد الله بن محمد بن عقيل قال سمعت جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر * وروى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال نكاح العبد بغير اذن سيده زنا * وروى هشيم عن يونس عن نافع ان مملوكا لابن عمر تزوج بغير اذنه فضربهما وفرق بينهما واخذ كل شيء اعطاها * وقال الحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم والشعبي اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فالامر الى المولى ان شاء اجاز وان شاء رد * وقال عطاء نكاح العبد بغير اذن سيده ليس بزنا ولكنه اخطأ السنة وروى قتادة عن خلاس ان غلاما لابي موسى تزوج بغير اذنه فرفع ذلك الى عثمان ففرق بينهما واعطاها الخمسين واخذ ثلاثة اخماس * قال ابو بكر واتفق من ذكرنا قوله من السلف انه لا حد عليهما وانما روى الحد عن ابن عمر وجائز ان يكون جلدهما

تعزيرا لاحدا فظن الراوى انه حد واتفق على وعمر فى المتزوجة فى العدة انه لاحد عليها ولا نعلم احدا من الصحابة خالفهما فى ذلك والعبد الذى تزوج بغير اذن مولاه ايسر امرا من المتزوجة فى العدة لان ذلك نكاح تلحقه الاجازة عند عامة التابعين وفقهاء الامصار ونكاح المعتدة لا تلحقه اجازة عند احد وتحريم نكاح المعتدة منصوص عليه فى الكتاب فى قوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) وتحريم نكاح العبد من جهة خبر الواحد والنظر * فان قيل قال النبى صلى الله عليه وسلم فى العبد يتزوج بغير اذن مولاه هو عاهر وقد قال صلى الله عليه وسلم وللعاهر الحجر * قيل له لا خلاف ان العبد غير مراد بقوله وللعاهر الحجر لانه لا يرجم اذا زنى وانما سماه عاهرا على المجاز والتشبيه بالزانى لاقدامه على وطء محظور وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان والرجلان تزنيان وذلك مجاز فكذلك قوله فى العبد وايضا فقد قال ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولم يذكر الوطء ولا خلاف انه لا يكون عاهرا بالتزوج فدل ان اطلاقه ذلك كان على وجه المجاز تشبيها له بالعاهر * وقوله تعالى (فانكحوهن باذن اهلهن) يدل على ان للمرأة ان تزوج امتها لان قوله (اهلهن) المراد به الموالى لانه لا خلاف انه لا يجوز لها ان تتزوج بغير اذن مولاها وانه لا اعتبار باذن غير المولى اذا كان المولى بالغا عاقلا جائز التصرف فى ماله وقال الشافعى لا يجوز للمرأة ان تزوج امتها وانما توكل غيرها بالتزويج وهو قول يرده ظاهر الكتاب لان الله تعالى لم يفرق بين عقدها التزويج وبين عقد غيرها باذنها ويدل على انها اذا اذنت لامرأة اخرى فى تزويجها انه جائز لانها تكون منكوحة باذنها وظاهر الآية مقتض لجواز نكاحها باذن مولاها فاذا وكل مولاها اومولاتها امرأة بتزويجها وجب ان يجوز ذلك من ظاهر الآية فقد اجازه ومن منع ذلك فانما خص الآية بغير دلالة * وايضا فان كانت هى لا تملك عقد النكاح عليها فغير جائز توكيلها غيرها به لان توكيل الانسان انما يجوز فيما يملكه فاما ما لا يملكه فغير جائز توكيل غيره به فى العقود التى تتعلق احكامها بالموكل دون الوكيل وقد يصح عندنا توكيل من لا يصح عقده اذا عقد فى العقود التى تتعلق احكامها بالوكيل دون الموكل وهى عقود البياعات والاجارات فاما عقد النكاح اذا وكل به فانما يتعلق حكمه بالموكل دون الوكيل ألا ترى ان الوكيل بالنكاح لا يلزمه المهر ولا تسليم البضع فلو لم تكن المرأة مالكة لعقد النكاح لما صح توكيلها به لغيرها اذ كانت احكام العقود غير متعلقة بالوكيل فلما صح توكيلها به مع تعلق احكامه بها دون الوكيل دل على انها تملك العقد * وهذا ايضا دليل على ان الحرة تملك عقد النكاح على نفسها كما جاز توكيلها على غيرها به وهو وليها * وقوله تعالى (وآتوهن اجورهن بالمعروف) يدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمى لها مهرا اولم يسم لانه لم يفرق بين من سمى وبين من لم يسم فى ايجابه المهر * ويدل على انه قد اريد به مهر المثل قوله تعالى (بالمعروف) وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن فى المعتاد والمتعارف كقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) * وقوله تعالى (وآتوهن اجورهن) يقتضى ظاهره وجوب دفع المهر اليها والمهر واجب للمولى دونها لان المولى هو المالك للوطء

الذى اباحه للزوج بعقد النكاح فهو المستحق لبدله كما لو آجرهـا للخدمة كان المولى هو المستحق للاجرة دونها كذلك المهر ومع ذلك فان الامة لا تملك شيأ فلا تستحق قبض المهر * ومعنى الآية على احد وجهين اما ان يكون المراد اعطاؤهن المهر بشرط اذن المولى فيه فيكون الاذن المذكور بديا مضمرا فى اعطائها المهر كما كان مشروطا فى التزويج فيكون تقديره فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن باذنهم فيدل ذلك على انه غير جائز اعطاؤهن المهر الا باذن المولى وهو كقوله تعالى ﴿والحافظين فروجهم والحافظات﴾ والمعنى والحافظات فروجهن وقوله تعالى ﴿ والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ﴾ ومعناه والذاكرات الله ويكون دلالة هذا الضمير ما فى الآية من نفى ملكها لتزويجها نفسها وان المولى املك بذلك منها وقوله تعالى ﴿ ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ﴾ فنفى ملكه نفيا عاما وفيه الدلالة على ان الامة لا تستحق مهرها ولا تملكه والوجه الآخر ان يكون اضاف الاعطاء اليهن والمراد المولى كما لو تزوج صبية صغيرة اوامة صغيرة باذن الاب والمولى جاز ان يقال اعطهما مهريهما و يكون المراد اعطاء الاب اوالمولى ألا ترى انه يصح ان يقال لمن عليه دين ليتيم قدمطله به انه مانع لليتيم حقه وان كان اليتيم لايستحق قبضه و يقال اعط اليتيم حقه وقال تعالى ﴿ و آت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ﴾ وقد انتظم ذلك الصغار والكبار من اهل هذه الاصناف واعطاء الصغار انما يكون باعطاء اوليائهم فكذلك جائز ان يكون المراد بقوله ﴿ و آتوهن ﴾ ايتاء من يستحق ذلك من مواليهن * وزعم بعض اصحاب مالك ان الامة هى المستحقة لقبض مهرها وان المولى اذا آجرها للخدمة كان هو المستحق للاجر دونها واحتج للمهر بقوله تعالى ﴿ وآتوهن اجورهن ﴾ وقد بينا وجه ذلك ومعناه و على انه ان كان المهر يجب لها لانه بدل بضعها فكذلك يجب ان تكون الاجرة لها لانه بدل منافعها ومن حيث كان المولى هو المالك لمنافعها كما كان مالكا لبضعها فمن استحق الاجرة دونها فواجب ان يستحق قبض المهر دونها لانه بدل ملك المولى لاملكها لانها لا تملك منافع بضعها ولامنافع بدنها والمولى هو العاقد فى الحالين وبه تمت الاجارة والنكاح فلافرق بينهما * وحكى هذا القائل ان بعض العراقيين اجاز ان يزوج المولى امته عبده بغير صداق وهذا خلاف الكتاب زعم * قال ابو بكر ما اشد اقدام مخالفينا على الدعاوى على الكتاب والسنة ومن راعى كلامه وتفقد الفاظه قلت دعاويه بما لا سبيل له الى اثباته فان كان هذا القائل انما اراد انهم اجازوا ان يزوج امته عبده بغير تسمية مهر فان كتاب الله تعالى قد حكم بجواز ذلك فى قوله تعالى ﴿ لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ﴾ فحكم بصحة الطلاق فى نكاح لامهر فيه مسمى فدعواه ان ذلك خلاف الكتاب قد اكذبها الكتاب وان كان مراده انهم قالوا انه لايثبت مهر ويستبيح بضعها بغير بدل فهذا مالا نعلم احدا من العراقيين قاله فحصل هذا القائل على معنيين باطلين

احداهما دعواه على الكتاب وقد بينا ان الكتاب بخلاف ماقال والثانى دعواه على بعض العراقيين ولم يقل احد منهم ذلك بل قولهم فى ذلك انه اذا زوج امته من عبده وجب لها المهر بالعقد لامتناع استباحة البضع بغير بدل ثم يسقط فى الثانى حين يستحقه المولى لانها لاتملك والمولى هو الذى يملك مالها ولا يثبت للمولى على عبده دين فههنا حالان احداهما حال العقد يثبت فيها المهر على العبد والحال الثانية هى حال انتقاله الى المولى بعد العقد فيسقط كما ان رجلا لوكان له على آخر مال فقضاه اياه كان لما قبضه حالان احداهما حال قبضه فيملكه مضمونا بمثله ثم يصير قصاصا بماله عليه وكما نقول فى الوكيل فى الشرى ان المشترى انتقل اليه بالعقد ولا يملكه وينتقل فى الثانى ملكه الى الموكل ولذلك نظائر كثيرة لايفهمها الا من ارتاض بالمعانى الفقهية وجالس اهل فقه هذا الشان واخذ عنهم * قوله تعالى ﴿محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان﴾ يعنى والله اعلم فانكحوهن محصنات غير مسافحات وامر بان يكون العقد عليها بنكاح صحيح وان لايكون وطؤها على وجه الزنا لان الاحصان ههنا النكاح والسفاح الزنا * (ولا متخذات اخدان) يعنى لايكون وطؤها على حسب ماكانت عليه عادة اهل الجاهلية فى اتخاذ الاخدان قال ابن عباس كان قوم منهم يحرمون ماظهر من الزنا ويستحلون ماخفى منه والخدن هو الصديق للمرأة يزنى بها سرا فنهى الله تعالى عن الفواحش ماظهر منها ومابطن وزجر عن الوطء الا عن نكاح صحيح اوملك يمين وسمى الله الاماء الفتيات بقوله (من فتياتكم المؤمنات) والفتاة اسم للشابة والعجوز الحرة لاتسمى فتاة والامة الشابة والعجوز كل واحدة منهما تسمى فتاة ويقال انها سميت فتاة وان كانت عجوزا لانها اذا كانت امة لاتوقر توقير الكبيرة والفتوة حال الغرة والحداثة والله اعلم بالصواب

مطلب الفتاة تطلق على الامة ولو عجوزا

باب حد الامة والعبد

قال الله تعالى ﴿فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ قال ابوبكر قرئ فاذا احصن بفتح الالف وقرئ بضم الالف فروى عن ابن عباس وسعيد ابن جبير ومجاهد وقتادة ان (احصن) بالضم معناه تزوجن وعن عمر وابن مسعود والشعبى وابراهيم (احصن) بالفتح قالوا معناه اسلمن وقال الحسن يحصنها الزوج ويحصنها الاسلام * واختلف السلف فى حد الامة متى يجب فقال من تأول قوله (فاذا احصن) بالضم على التزويج ان الامة لايجب عليها الحد وان اسلمت مالم تتزوج وهو مذهب ابن عباس والقائلين بقوله ومن تأول قوله (فاذا احصن) بالفتح على الاسلام جعل عليها الحد اذا اسلمت وزنت وان لم تتزوج وهو قول ابن مسعود والقائلين بقوله * وقال بعضهم تأويل من تأوله على اسلمن بعيد لان ذكر الايمان قد تقدم لهن بقوله (من فتياتكم المؤمنات) قال فيبعد ان يقال من فتياتكم المؤمنات فاذا آمن وليس هذا كما ظن لان قوله (من فتياتكم المؤمنات) انما هو فى شأن النكاح وقد استأنف ذكر حكم آخر غيره وهو الحد فجاز استيناف

ذكر الاسلام فيكون تقديره فاذا كن مسلمات فأتين بفاحشة فعليهن هذا لايدفعه احد ولوكان ذلك غير سائغ لما تأوله عمر وابن مسعود والجماعة الذين ذكرنا قولهم عليه وليس يمتنع ان يكون الامران جميعا من الاسلام والنكاح مرادين باللفظ لاحتماله لهما وتأويل السلف الآية عليهما * وليس الاسلام والتزويج شرطا فى ايجاب الحد عليها حتى اذا لم تحصن لم يجب لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن ابى هريرة وزيد بن خالد الجهنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فبيعوها ولو بضفير والضفير الحبل وفى حديث سعيد المقبرى عن ابيه عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى كل مرة فليقم عليها كتاب الله تعالى فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم بوجوب الحد عليها مع عدم الاحصان * فان قيل فما فائدة شرط الله الاحصان فى قوله ﴿ فاذا احصن ﴾ وهى محدودة فى حال الاحصان وعدمه * قيل له لما كانت الحرة لايجب عليها الرجم الا ان تكون مسلمة متزوجة اخبر الله تعالى انهن وان احصن بالاسلام وبالتزويج فليس عليهن اكثر من نصف حد الحرة ولولا ذلك لكان يجوز ان يتوهم افتراق حالها فى حكم وجود الاحصان وعدمه فاذا كانت محصنة يكون عليها الرجم واذا كانت غير محصنة فنصف الحد فازال الله تعالى توهم من يظن ذلك واخبر انه ليس عليها الا نصف الحد فى جميع الاحوال فهذه فائدة شرط الاحصان عند ذكر حدها ولما اوجب عليها نصف حد الحرة مع الاحصان علمنا انه اراد الجلد اذ الرجم لايتنصف وقوله تعالى ﴿ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ اراد به الاحصان من جهة الحرية لا الاحصان الموجب للرجم لانه لو اراد ذلك لم يصح ان يقال عليها نصف الرجم لانه لايتبعض * وخص الله الامة بايجاب نصف حد الحرة عليها اذا زنت وعقلت الامة من ذلك ان العبد بمثابتها اذ كان المعنى الموجب لنقصان الحد معقولا من الظاهر وهو الرق وهو موجود فى العبد * وكذلك قوله تعالى ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾ خص المحصنات بالذكر وعقلت الامة حكم المحصنين ايضا فى هذه الآية اذا قذفوا اذ كان المعنى فى المحصنة العفة والحرية والاسلام فحكموا للرجل بحكم النساء بالمعنى * وهذا يدل على ان الاحكام اذا عقلت بمعان فحيثما وجدت فالحكم ثابت حتى تقوم الدلالة على الاقتصار على بعض المواضع دون بعض

مطلب
اذا علقت الاحكام بمعان فحيث وجدت فالحكم ثابت

فصل

قوله تعالى ﴿ فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن ﴾ يدل على جواز عطف الواجب على الندب لان النكاح ندب ليس بفرض وايتاء المهر واجب ونحوه قوله تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ ثم قال ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾

ويصح عطف الندب على الواجب ايضا كقوله تعالى ﴿ ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ﴾ فالعدل واجب والاحسان ندب * وقوله تعالى ﴿ ذلك لمن خشى العنت منكم ﴾ قال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك وعطية العوفى هو الزنا وقال آخرون هو الضرر الشديد فى دين او دنيا من قوله تعالى ﴿ ودوا ماعنتم ﴾ * وقوله ﴿ لمن خشى العنت منكم ﴾ راجع الى قوله ﴿ فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ وهذا شرط الى المندوب اليه من ترك نكاح الامة والاقتصار على تزوج الحرة لئلا يكون ولده عبداً لغيره فاذا خشى العنت ولم يأمن مواقعة المحظور فهو مباح لا كراهة فيه لافى الفعل ولا فى الترك ثم عقب ذلك بقوله تعالى ﴿ وان تصبروا خير لكم ﴾ فابان عن موضع الندب والاختيار هو ترك نكاح الامة رأسا فكانت دلالة الآية مقتضية لكراهية نكاح الامة اذا لم يخش العنت ومتى خشى العنت فالنكاح مباح اذا لم تكن تحته حرة والاختيار ان يتركه رأسا وان خشى العنت لقوله ﴿ وان تصبروا خير لكم ﴾ وانما ندب الله تعالى الى ترك نكاح الامة رأسا مع خوف العنت لان الولد المولود على فراش النكاح من الامة يكون عبدا لسيدها ولم يكره استيلاد الامة بملك اليمين لان ولده منها يكون حرا * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مايوافق معنى الآية فى كراهة نكاح الامة حدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا محمد بن الفضل بن جابر السقطى قال حدثنا محمد بن عقبة بن هرم السدوسى قال حدثنا ابو امية بن يعلى قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكحوا الاكفاء وانكحوهن واختاروا لنطفكم واياكم والزنج فانه خلق مشوه * قوله انكحوا الاكفاء يدل على كراهة نكاح الامة لانها ليست بكفو للحر وقوله اختاروا لنطفكم يدل على ذلك ايضا لئلا يصير ولده عبدا مملوكا وماؤه ماء حر فينتقل بتزويجه الى الرق وروى فى خبر آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تخيروا لنطفكم فان عرق السوء يدرك ولو بعد حين * وقوله تعالى ﴿ يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم ﴾ يعنى والله اعلم يريد ليبين لنا مابنا الحاجة الى معرفته والبيان من الله تعالى على وجهين احدهما بالنص والآخر بالدلالة ولا تخلو حادثة صغيرة ولا كبيرة الا ولله فيها حكم اما بنص واما بدليل وهو نظير قوله ﴿ ثم ان علينا بيانه ﴾ وقوله ﴿ هذا بيان للناس ﴾ وقوله ﴿ مافرطنا فى الكتاب من شئ ﴾ * وقوله ﴿ ويهديكم سنن الذين من قبلكم ﴾ من الناس من يقول ان هذا يدل على ان ماحرمه علينا وبين لنا تحريمه من النساء فى الآيتين اللتين قبل هذه الآية كان محرما على الذين كانوا من قبلنا من امم الانبياء المتقدمين وقال آخرون لادلالة فيه على اتفاق الشرائع وانما معناه انه يهديكم سنن الذين من قبلكم فى بيان مالكم فيه من المصلحة كما بينه لهم وان كانت العبادات والشرائع مختلفة فى انفسها الا انها وان كانت مختلفة فى انفسها فهى متفقة فى باب المصالح وقال آخرون يبين لكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق وغيرهم لتجتنبوا الباطل وتحبوا الحق *

مطلب
البيان من الله تعالى على وجهين

وقوله تعالى (ويتوب عليكم) يدل على بطلان مذهب اهل الاجبار لانه اخبر انه يريد ان يتوب علينا وزعم هؤلاء انه يريد من المصرين الاصرار ولا يريد منهم التوبة والاستغفار * قوله تعالى ﴿ ويريد الذين يتبعون الشهوات ﴾ فقال قائلون المراد به كل مبطل لانه يتبع شهوة نفسه فيما وافق الحق اوخالفه ولايتبع الحق فى مخالفة الشهوة وقال مجاهد اراد به الزنا وقال السدي اليهود والنصارى * وقوله ﴿ ان تميلوا ميلا عظيما ﴾ يعنى به العدول عن الاستقامة بالاستكثار من المعصية وتكون ارادهم للميل على احد وجهين اما لعداوتهم اوللانس بهم والسكون اليهم فى الاقامة على المعصية فاخبرالله تعالى ان ارادته لنا خلاف ارادة هؤلاء * وقد دلت الآية على ان القصد فى اتباع الشهوة مذموم الا ان يوافق الحق فيكون حينئذ غير مذموم فى اتباع شهوته اذكان قصده اتباع الحق ولكن من كان هذا سبيله لايطلق عليه انه متبع لشهوته لان مقصده فيه اتباع الحق وافق شهوته اوخالفها * قوله تعالى ﴿ يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا ﴾ التخفيف هوتسهيل التكليف وهوخلاف التثقيل وهونظير قوله تعالى (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم) وقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله تعالى (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) وقوله تعالى (ما يريد ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) فنفى الضيق والثقل والحرج عنا فى هذه الآيات ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم جئتكم بالحنيفية السمحة وذلك لانه وان حرم علينا ماذكر تحريمه من النساء فقد اباح لنا غيرهن من سائر النساء تارة بنكاح وتارة بملك يمين وكذلك سائر المحرمات قد اباح لنا من جنسها اضعاف ماحظر فجعل لنا مندوحة عن الحرام بما اباح من الحلال وعلى هذا المعنى ماروى عن عبدالله ابن مسعود ان الله لم يجعل سفاءكم فيما حرم عليكم يعنى انه لم يقتصر بالشفاء على المحرمات بل جعل لنا مندوحة وغنى عن المحرمات بما اباحه لنا من الاغذية والادوية حتى لايضرنا فقد ماحرم فى امور دنيانا وقدروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ماخير بين امرين الا اختار ايسرهما * وهذه الآيات يحتج بها فى المصير الى التخفيف فيما اختلف فيه الفقهاء وسوغوا فيه الاجتهاد وفيه الدلالة على بطلان مذهب المجبرة فى قولهم ان الله يكلف العباد ما لايطيقون لاخباره بانه يريد التخفيف عنا وتكليف ما لايطاق غاية التثقيل والله اعلم بمعانى كتابه

مطلب
فى المعنى المراد من قول ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم

باب التجارات وخيار البيع

قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ * قال ابوبكر قد انتظم هذا العموم النهى عن اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل وذلك لان قوله تعالى (اموالكم) يقع على مال الغير ومال نفسه كقوله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم) قد اقتضى النهى عن قتل غيره وقتل نفسه فكذلك قوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) نهى لكل احد عن اكل مال نفسه ومال

غيره بالباطل * واكل مال نفسه بالباطل انفاقه فى معاصى الله واكل مال الغير بالباطل قد قيل فيه وجهان احدهما ماقال السدى وهو ان يأكل بالربا والقمار والبخس والظلم وقال ابن عباس والحسن ان يأكله بغير عوض فلما نزلت هذه الآية كان الرجل يتحرج ان يأكل عند احد من الناس الى ان نسخ ذلك بالآية التى فى النور ﴿ ليس على الاعمى حرج ﴾ الى قوله تعالى ﴿ ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم ﴾ الآية * قال ابوبكر يشبه ان يكون مراد ابن عباس والحسن ان الناس تحرجوا بعد نزول الآية ان يأكلوا عند احد لا على ان الآية اوجبت ذلك لان الهبات والصدقات لم تكن محظورة قط بهذه الآية وكذلك الاكل عند غيره اللهم الا ان يكون المراد الاكل عند غيره بغير اذنه فهذا لعمرى قد تناولته الآية وقد روى الشعبى عن علقمة عن عبدالله قال هى محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة وروى الربيع عن الحسن قال مانسخها شئ من القرآن * ونظير ما اقتضته الآية من النهى عن اكل مال الغير قوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام ﴾ وقول النبى صلى الله عليه وسلم لايحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وعلى ان النهى عن اكل مال الغير معقود بصفة وهو ان يأكله بالباطل وقد تضمن ذلك اكل ابدال العقود الفاسدة كاثمان البياعات الفاسدة وكمن اشترى شيأ من المأكول فوجده فاسدا لاينتفع به نحو البيض والجوز فيكون اكل ثمنه اكل مال بالباطل وكذلك ثمن كل مالا قيمة له ولاينتفع به كالقرد والخنزير والذباب والزنابير وسائر ما لامنفعة فيه فالانتفاع باثمان جميع ذلك اكل مال بالباطل وكذلك اجرة النائحة والمغنية وكذلك ثمن الميتة والخمر والخنزير * وهذا يدل على ان من باع بيعا فاسدا واخذ ثمنه انه منهى عن اكل ثمنه وعليه رده الى مشتريه وكذلك قال اصحابنا انه اذا تصرف فيه فربح فيه وقد كان عقد عليه بعينة وقبضه ان عليه ان يتصدق به لانه ربح حصل له من وجه محظور وقوله تعالى ﴿ لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ﴾ منتظم لهذه المعانى كلها ونظائرها من العقود المحرمة * فان قيل هل اقتضى ظاهر الآية تحريم اكل الهبات والصدقات والاباحة للمال من صاحبه * قيل له كل ما اباحه الله تعالى من العقود واطلقه من جواز اكل مال الغير باباحته اياه فخارج عن حكم الآية لان الحظر فى اكل المال مقيد بشريطة وهى ان يكون اكل مال بالباطل وما اباحه الله تعالى واحله فليس بباطل بل هو حق فنحتاج ان ننظر الى السبب الذى يستبيح اكل هذا المال فان كان مباحا فليس بباطل ولم تتناوله الآية وان كان محظورا فقد اقتضته الآية * واما قوله تعالى ﴿ الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ اقتضى اباحة سائر التجارات الواقعة عن تراض * والتجارة اسم واقع على عقود المعاوضات المقصود بها طلب الارباح قال الله تعالى ﴿ هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله ﴾ فسمى الايمان تجارة على وجه المجاز تشبيها بالتجارات المقصود بها الارباح وقال تعالى ﴿ ترجون تجارة لن تبور ﴾ كما سمى بذل النفوس لجهاد اعداء الله تعالى شرى قال الله تعالى ﴿ ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله ﴾ فسمى

(قوله بعينة) وذلك كما لو باع رجل سلعة من آخر بثمن معلوم الى اجل معلوم ثم اشتراها باقل من الثمن الذى باعها به (لمصححه)

بذل النفوس شراء على وجه المجاز وقال الله تعالى ﴿ لقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ولبئس ماشروا به انفسهم لوكانوا يعلمون ﴾ فسمى ذلك بيعا وشراء على وجه المجاز تشبيها بعقود الاشربة والبياعات التى تحصل بها الاعواض كذلك سمى الايمان بالله تعالى تجارة لما استحق به من الثواب الجزيل والابدال الجسيمة فتدخل فى قوله تعالى ﴿ الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ عقود البياعات والاجارات والهبات المشروطة فيها الاعواض لان المبتغى فى جميع ذلك فى عادات الناس تحصيل الاعواض لاغير * ولا يسمى النكاح تجارة فى العرف والعادة اذ ليس المبتغى منه فى الاكثر الاعم تحصيل العوض الذى هو مهر وانما المبتغى فيه احوال الزوج من الصلاح والعقل والدين والشرف والجاه ونحو ذلك فلم يسم تجارة لهذا المعنى وكذلك الخلع والعتق على مال ليس يكاد يسمى شئ من ذلك تجارة ولما ذكرنا من اختصاص اسم التجارة بما وصفنا قال ابوحنيفة ومحمد ان المأذون له فى التجارة لا يزوج امته ولا عبده ولا يكاتب ولا يعتق على مال ولا يتزوج هو ايضا وان كانت امة لا تزوج نفسها لان تصرفه مقصور على التجارة وليست هذه العقود من التجارة وقالوا انه يؤاجر نفسه وعبيده ومافى يده من اموال التجارة اذ كانت الاجارة من التجارة وكذلك قالوا فى المضارب وشريك العنان لان تصرفهما مقصور على التجارة دون غيرها ولم يختلف الناس ان البيوع من التجارات * واختلف اهل العلم فى لفظ البيع كيف هو قال اصحابنا اذا قال الرجل بعنى عبدك هذا بالف درهم فقال قد بعتك لم يقع البيع حتى يقبل الاول ولا يصح عندهم ايجاب البيع ولا قبوله الا بلفظ الماضى ولا يقع بلفظ الاستقبال لان قوله بعنى انما هو سوم وامر بالبيع وليس بايقاع للعقد والامر بالبيع ليس ببيع وكذلك قوله اشترى منك ليس بشرى وانما هو اخبار بانه يشتريه لان الالف للاستقبال وكذلك قول البائع اشترمنى وقوله ابيعك ليس ذلك بلفظ العقد وانما هو اخبار بانه سيعقد او امر به * وقالوا فى النكاح القياس ان يكون مثله الا انهم استحسنوا فقالوا اذا قال زوجنى بنتك فقال قد زوجتك انه يكون نكاحا ولا يحتاج الزوج بعد ذلك الى قبول لحديث سهل بن سعد فى قصة المرأة التى وهبت نفسها للنبى صلى الله عليه وسلم فلم يقبلها فقال له رجل زوجنيها فراجعه النبى صلى الله عليه وسلم فيما يعطيها الى ان قال له زوجتكها بما معك من القرآن فجعل النبى صلى الله عليه وسلم قوله زوجنيها مع قوله زوجتكها عقدا واقعا ولاخبار اخر قد رويت فى ذلك ولانه ليس المقصد فى النكاح الدخول فيه على وجه المساومة والعادة فى مثله انهم لا يفرقون فيه بين قوله زوجنى وبين قوله قد زوجتك فلما جرت العادة فى النكاح بما وصفنا كان قوله قد تزوجتك وقوله زوجينى نفسك سواء * ولما كانت العادة فى البيع دخولهم فيه على وجه السوم بديا كان ذلك سوما ولم يكن عقدا فحملوه على القياس وقد قال اصحابنا فيما جرت به العادة بانهم يريدون به ايجاب التمليك وايقاع العقد انه يقع به العقد وهو ان يساومه على شئ ثم يزن له الدراهم ويأخذ المبيع فجعلوا ذلك عقدا لوقوع تراضيهما به وتسليم كل واحد منهما الى صاحبه ماطلبه منه وذلك لان جريان العادة بالشئ كالنطق به اذ كان

المقصد من القول الاخبار عن الضمير والاعتقاد فاذا علم ذلك بالعادة مع التسليم للمعقود عليه اجروا ذلك مجرى العقد وكما يهدى الانسان لغيره فيقبضه فيكون قبولا للهبة ونحر النبي صلى الله عليه وسلم بدنات ثم قال من شاء فليقتطع فقام الاقتطاع فى ذلك مقام القبول للهبة فى ايجاب التمليك فهذه الوجوه التى ذكرناها هى طرق التراضى المشروط فى قوله ﴿ الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ * وقال مالك بن انس اذا قال بعنى هذا بكذا فقال قد بعتك فقد تم البيع وقال الشافعى لا يصح النكاح حتى يقول قد زوجتكها ويقول الآخر قد قبلت تزويجها او يقول الخاطب زوجنيها ويقول الولى قد زوجتكها فلا يحتاج فى هذا الى قول الزوج قد قبلت * فان قيل على ما ذكرنا من قول اصحابنا فى المتساومين اذا تساوما على السلعة ثم وزن المشترى الثمن وسلمه اليه وسلم البائع السلعة اليه ان ذلك بيع وهو تجارة عن تراض غير جائز ان يكون هذا بيعا لان لعقد البيع صيغة وهى الايجاب والقبول بالقول وذلك معدوم فيما وصفت وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع المنابذة والملامسة وبيع الحصاة وما ذكرتموه فى معنى هذه البياعات التى ابطلها النبي صلى الله عليه وسلم لوقوعها بغير لفظ البيع * قيل له ليس هذا كما ظننت وليس ما اجازه اصحابنا مما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان بيع الملامسة هو وقوع العقد باللمس والمنابذة وقوع العقد بنبذه اليه وكذلك بيع الحصاة هو ان يضع عليه حصاة فتكون هذه الافعال عندهم موجبة لوقوع البيع فهذه بيوع معقودة على المخاطرة ولا تعلق لهذه الاسباب التى علقوا وقوع البيع بها بعقد البيع واما ما اجازه اصحابنا فهو ان يتساوما على ثمن يقف البيع عليه ثم يزن له المشترى الثمن ويسلم البائع اليه المبيع وتسليم المبيع والثمن من حقوق البيع واحكامه فلما فعلا موجب العقد من التسليم صار ذلك رضى منهما بما وقف عليه العقد من السوم ولمس الثوب ووضع الحصاة ونبذه ليس من موجبات العقد ولا من احكامه فصار العقد معلقا على خطر فلا يجوز وصار ذلك اصلا فى امتناع وقوع البياعات على الاخطار وذلك ان يقول بعتكه اذا قدم زيد واذا جاء غد ونحو ذلك * وقوله تعالى ﴿ الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ عموم فى اطلاق سائر التجارات واباحتها وهو كقوله تعالى ﴿ واحل الله البيع ﴾ فى اقتضاء عمومه لاباحة سائر البيوع الا ما خصه التحريم لان اسم التجارة اعم من اسم البيع لان اسم التجارة ينتظم عقود الاجارات والهبات الواقعة على الاعواض والبياعات فيضمن قوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ﴾ معنيين احدهما نهى معقود بشريطة محتاجة الى بيان فى ايجاب حكمه وهو قوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ﴾ لانه يحتاج الى ان يثبت انه اكل مال باطل حتى يتناوله حكم اللفظ والمعنى الثانى اطلاق سائر التجارات وهو عموم فى جميعها لا اجمال فيه ولا شريطة فلو خلينا وظاهره لاجزنا سائر ما يسمى تجارة الا ان الله تعالى قد خص منها اشياء بنص الكتاب واشياء بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم فالخمر والميتة والدم ولحم الخنزير وسائر المحرمات فى الكتاب لا يجوز بيعها لان اطلاق لفظ التحريم يقتضى سائر وجوه الانتفاع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله

اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وقال فى الخمر ان الذى حرمها حرم بيعها واكل ثمنها ولعن بائعها ومشتريها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وبيع العبد الآبق وبيع ما لم يقبض وبيع ماليس عند الانسان ونحوها من البياعات المجهولة والمعقودة على غرر جميع ذلك مخصوص من ظاهر قوله تعالى ﴿الا ان تكون تجارة عن تراض منكم﴾ * وقد قرئ قوله ﴿الا ان تكون تجارة عن تراض﴾ بالنصب والرفع فمن قرأها بالنصب كان تقديره الا ان تكون الاموال تجارة عن تراض فتكون التجارة الواقعة عن تراض مستثناة من النهى عن اكل المال اذ كان اكل المال بالباطل قد يكون من جهة التجارة ومن غير جهة التجارة فاستثنى التجارة من الجملة وبين انها ليست اكل المال بالباطل ومن قرأها بالرفع كان تقديره الا ان تقع تجارة كقول الشاعر

فدى لبنى شيبان رحلى وناقتى * اذا كان يوم ذو كواكب اشهب

يعنى اذا حدث يوم كذلك واذا كان معناه على هذا كان النهى عن اكل المال بالباطل على اطلاقه لم يستثن منه شئ وكان ذلك استثناء منقطعا بمنزلة لكن ان وقعت تجارة عن تراض فهو مباح * وقد دلت هذه الآية على بطلان قول القائلين بتحريم المكاسب لاباحة الله التجارة الواقعة عن تراض ونحوه قوله تعالى ﴿واحل الله البيع﴾ وقوله تعالى ﴿فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله﴾ وقوله تعالى ﴿وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله﴾ فذكر الضرب فى الارض للتجارة وطلب المعاش مع الجهاد فى سبيل الله فدل ذلك على انه مندوب اليه والله تعالى اعلم وبالله التوفيق

باب خيار المتبايعين

اختلف اهل العلم فى خيار المتبايعين فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد ومالك بن انس اذا عقد بيع بكلام فلا خيار لهما وان لم يتفرقا وروى نحوه عن عمر بن الخطاب وقال الثورى والليث وعبيد الله بن الحسن والشافعى اذا عقدا فهما بالخيار مالم يتفرقا وقال الاوزاعى هما بالخيار ما لم يتفرقا الا فى بيوع ثلاثة بيع مزايدة الغنائم والشركة فى الميراث والشركة فى التجارة فاذا صافقه فقد وجب وليسا فيه بالخيار * ووقت الفرقة ان يتوارى كل واحد منهما عن صاحبه وقال الليث التفرق ان يقوم احدهما وكل من اوجب الخيار يقول اذا خيره فى المجلس فاختار فقد وجب البيع وروى خيار المجلس عن ابن عمر * قال ابو بكر قوله تعالى ﴿لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم﴾ يقتضى جواز الاكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق اذ كانت التجارة انما هى الايجاب والقبول فى عقد البيع وليس التفرق والاجتماع من التجارة فى شئ ولا يسمى ذلك تجارة فى شرع ولا لغة فاذا كان الله قد اباح اكل ما اشترى بعد وقوع التجارة عن تراض فمانع ذلك بايجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية مخصص لها بغير دلالة * ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى ﴿يا ايها

الذين آمنوا اوفوا بالعقود) فالزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه وذلك عقد قد عقده كل واحد منهما على نفسه فيلزمه الوفاء به وفى اثبات الخيار نفي للزوم الوفاء به وذلك خلاف مقتضى الآية * ويدل عليه ايضا قوله تعالى (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله تعالى (الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم) ثم امر عند عدم الشهود باخذ الرهن وثيقة بالثمن وذلك مأمور به عند عقده البيع قبل التفرق لانه قال تعالى (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) فامر بالكتاب عند عقده المداينة وامر بالكتابة بالعدل وامر الذى عليه الدين بالاملاء وفى ذلك دليل على ان عقده المداينة قد اثبت الدين عليه بقوله تعالى (وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيأ) فلو لم يكن عقد المداينة موجبا للحق عليه قبل الافتراق لما قال (وليملل الذى عليه الحق) ولما وعظه بالبخس وهو لا شئ عليه لان ثبوت الخيار له يمنع ثبوت الدين للبائع فى ذمته وفى ايجاب الله تعالى الحق عليه بعقد المداينة فى قوله تعالى (وليملل الذى عليه الحق) دليل على نفي الخيار وايجاب البتات ثم قال تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) تحصينا للمال واحتياطا للبائع من جحود المطلوب اوموته قبل ادائه ثم قال تعالى (ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا اوكبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا) ولو كان لهما الخيار قبل الفرقة لم يكن فى الاشهاد احتياط ولا كان اقوم للشهادة اذ لا يمكن للشاهد اقامة الشهادة بثبوت المال ثم قال (واشهدوا اذا تبايعتم) و اذا هى للوقت فاقتضى ذلك الامر بالشهادة عند وقوع التبايع من غير ذكر الفرقة ثم امر برهن مقبوض فى السفر بدلا من الاحتياط بالاشهاد فى الحضر وفى اثبات الخيار ابطال الرهن اذ غير جائز اعطاء الرهن بدين لم يجب بعد فدلت الآية بما تضمنته من الامر بالاشهاد على عقد المداينة وعلى التبايع والاحتياط فى تحصين المال تارة بالاشهاد وتارة بالرهن ان العقد قد اوجب ملك المبيع للمشترى وملك الثمن للبائع بغير خيار لهما اذ كان اثبات الخيار نافيا لمعانى الاشهاد والرهن ونافيا لصحة الاقرار بالدين * فان قيل الامر بالاشهاد والرهن ينصرف الى احد المعنيين اما ان يكون الشهود حاضرين العقد ويفترقان بحضرتهم فتصح حينئذ شهادتهم على صحة البيع ولزوم الثمن واما ان يتعاقدا فيا بينهما عقد مداينة ثم يفترقان ويقران عند الشهود بعد ذلك فيشهد الشهود على اقرارهما به او يرهنه بالدين رهنا فيصح * قيل له اول ما فى ذلك ان الوجهين جميعا خلاف الآية وفيهما ابطال ما تضمنته من الاحتياط بالاشهاد والرهن وذلك لان الله تعالى قال (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين) فامر بالاشهاد على عقد المداينة عند وقوعه بلا تراخ احتياطا لهما وزعمت انه انما يشهد بعد الافتراق وجائز ان تهلك السلعة قبل الافتراق فيبطل الدين او يجحده الى ان يفترقا و يشهدا وجائز ان يموت فلا يصل البائع الى تحصين ماله بالاشهاد وقال الله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) فندب الى الاشهاد على التبايع عند وقوعه ولم يقل اذا تبايعتم

وتفرقهم وموجب الخيار مثبت فى الآية من التفرق ماليس فيها وغير جائز ان نزاد فى حكم الآية ماليس فيهـا وان تركا الاشهاد الى بعد الافتراق كان فى ذلك ترك الاحتيـاط الذى من اجله ندب الى الاشهـاد وعسى ان يموت المشترى قبل الاشهـاد او يجحده فيصير حينئذ ايجاب الخيار مسقطا لمعنى الاحتياط وتحصين المال بالاشهاد وفى ذلك دليل على وقوع البيع بالايجاب والقبول بتا لاخيار فيه لواحد منهما * فان قيل فلو شرطا فى البيع ثبوت الخيار لثلاث كان الاشهاد عليه صحيحا مع شرط الخيار ولم يكن ماتلوت من آية الدين وكتب الكتاب والاشهاد والرهن مانعا وقوعه على شرط الخيار وصحة الاشهاد عليه فكذلك اثبات خيار المجلس لاينفى صحة الشهادة والرهن * قيل له الآية بما فيها من الاشهاد لم تتضمن البيع المشروط فيه الخيـار وانما تضمنت بيعا باتا وانما اجزنا شرط الخيـار بدلالة خصصناه بها من جملة ماتضمنته الآية فى المداينات واستعملنا حكمها فى البياعات العارية من شرط الخيار فليس فيما اجزنا من البيع المعقود على شرط الخيار ما يمنع استعمال حكم الآية بما انتظمته من الاحتياط بالاشهاد والرهن وصحة اقرار العاقد فى البياعات التى لم يشرط فيها خيار والبيع المعقود على شرط الخيار خارج عن حكم الآية غير مراد بها لما وصفنا حتى يسقط الخيار وتم البيع فحينئذ يكونان مندوبين الى الاشـهاد على الاقرار دون التبايع ولو اثبتنا الخيـار فى كل بيع وتم البيع على حسب ما يذهب اليه مخالفونا لم يبق للآية موضع يستعمل فيه حكمها على حسب مقتضاها وموجبها وايضا فان اثبات الخيار انما يكون مع عدم الرضى بالبيع ليرتئى فى ابرام البيع اوفسخه فاذا تعـاقدا عقد البيع من غير شرط الخيار فكل واحد منهما راض بتمليك ماعقد عليه لصاحبه فلا معنى لاثبات الخيار فيه مع وجود الرضى به ووجود الرضى مانع من الخيار ألا ترى انه لاخلاف بين المثبتين لخيـار المجلس انه اذا قال لصـاحبه اختر فاختاره ورضى به ان ذلك مبطل لخيارهما وليس فى ذلك اكثر من رضـاهما بامضـاء البيع والرضى موجود منهما بنفس المعاقدة فلا يحتاجان الى رضى ثان لانه لوجاز ان يشترط بعد رضـاهما به بديا بالعقد رضى آخر لجاز ان يشترط رضى ثان وثالث وكان لايمنع رضاهما به من اثبات خيار ثالث ورابع فلما بطل هذا صح ان رضاهما بالبيع هو ابطال للخيار واتمام للبيع وانما صح خيار الشرط فى البيع لانه لم يوجد من المشروط له الخيار رضى باخراج شيئه من ملكه حين شرط لنفسه الخيار ومن اجل ذلك جاز اثبات الخيار فيه * فان قيل فانت قد اثبت خيار الرؤية وخيار العيب مع وجود الرضى بالبيع ولم يمنع رضـاهما من اثبات الخيار على هذا الوجه فكذلك لايمنع رضاهما به من اثبات خيار المجلس * قيل له ليس خيار الرؤية وخيار العيب من خيـار المجلس فى شئ وذلك لان خيـار الرؤية لايمنع وقوع الملك لكل واحد منهما فيما عقد له صاحبه من جهته لوجود الرضى من كل واحد منهما به فليس لهذا الخيار تأثير فى نفى الملك بل الملك واقع مع وجود الخيـار لاجل وجود الرضى من كل واحد منهمـا به وخيار المجلس على قول القـائلين به مانع من وقوع الملك لكل واحد منهمـا

فيما ملكه اياه صاحبه مع وجود الرضى من كل واحد منهما بتمليكه اياه ولافرق بين الرضى به بديا بايجابه له العقد وبينه اذا قال قد رضيت فاختر ورضى به صاحبه فلافرق بين البيع فيما فيه خيار الرؤية وخيار العيب وبين ماليس فيه واحد من الخيارين فى باب وقوع الملك به وانما يختلفان بعد ذلك فى خيار غير ناف للملك وانما هو لاجل جهالة صفات المبيع عنده اولفوت جزء منه موجب له بالعقد * ويدل على ان الرضى بالعقد هو الموجب للملك اتفاق الجميع على وقوع الملك لكل واحد منهما بعد الافتراق وبطلان الخيار به وقدعلمنا انه ليس فى الفرقة دلالة على الرضى ولاعلى نفيه لان حكم الفرقة والبقاء فى المجلس سواء فى نفى دلالته على الرضى فعلمنا ان الملك انما وقع بالرضى بديا بالعقد لا بالفرقة وايضا فانه ليس فى الاصول فرقة يتعلق بها تمليك وتصحيح العقد بل فى الاصول ان الفرقة انما تؤثر فى فسخ كثير من العقود من ذلك الفرقة عن عقد الصرف قبل القبض وعن السلم قبل القبض لرأس المال وعن الدين بالدين قبل تعيين احدهما فلما وجدنا الفرقة فى الاصول فى كثير من العقود انما تأثيرها فى ابطال العقد دون جوازه ولم نجد فى الاصول فرقة مؤثرة فى تصحيح العقد وجوازه ثبت ان اعتبار خيار المجلس ووقوع الفرقة فى تصحيح العقد خارج عن الاصول مع مافيه من مخالفة ظاهر الكتاب * وايضا قد ثبت بالسنة واتفاق الامة ان من شرط صحة عقد الصرف افتراقهما عن مجلس العقد عن قبض صحيح فان كان خيار المجلس ثابتا فى عقد الصرف مع التقابض والعقد لم يتم مابقى الخيار فاذا افترقا لم يجز ان يصح بالافتراق ما من شانه ان يبطله الافتراق قبل صحته فاذا كانا قد افترقا عنه ولما يصح بعد لم يجز ان يصح بالافتراق فيكون الموجب لصحته هو الموجب لبطلانه * ويدل على نفى خيار المجلس قول النبي صلى الله عليه وسلم لايحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه فاحل له المال بطيبة من نفسه وقد وجد ذلك بعقد البيع فوجب بمقتضى الخبر ان يحل له ودلالة الخبر على ذلك كدلالة قوله تعالى ﴿ الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ * ويدل عليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشترى فاباح بيعه اذا جرى فيه الصاعان ولم يشترط فيه الافتراق فوجب على ذلك ان يجوز بيعه اذا اكتاله من بائعه فى المجلس الذى تعاقدا فيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلايبعه حتى يقبضه فلما اجاز بيعه بعد القبض ولم يشرط فيه الافتراق فوجب بقضية الخبر انه اذاقبضه فى المجلس ان يجوز بيعه وذلك ينفى خيار البائع لان ما للبائع فيه خيار لايجوز تصرف المشترى فيه * ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان يشترط المبتاع ومن باع نخلا وله ثمرة فثمرته للبائع الا ان يشترط المبتاع فجعل الثمرة ومال العبد للمشترى بالشرط من غير ذكر التفريق ومحال ان يملكها المشترى قبل ملك الاصل المعقود عليه فدل ذلك على وقوع الملك للمشترى بنفس العقد * ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث ابى هريرة لن يجزى ولد والده الا ان يجده

مملوكا فيشتريه فيعتقه واتفق الفقهاء على انه لايحتاج الى استئناف عتق بعدالشرى وانه متى صح لهالملك عتق عليه فالنبى صلىالله عليهوسلم اوجب عتقه بالشرى من غير شرط الفرقة * ويدل عليه من جهة النظر انالمجلس قديطول ويقصر فلوعلقنا وقوع الملك على خيار المجلس لاوجب بطلانه لجهالة مدةالخيار الذى علق عليه وقوع الملك ألا يرى انه لوباعه بيعاباتا وشرطا الخيار لهما بمقدارقعود فلان فى مجلسه كانالبيع باطلا لجهالة مدةالخيار الذى تعلقت عليه صحة العقد * واحتج القائلون بخيار المجلس بما روى عن ابن عمر وابى برزة وحكيم ابن حزام عنالنبى صلىالله عليه وسلم انه قال المتبايعان بالخيار مالم يفترقا وروى عن نافع عن ابن عمر عنالنبى صلىالله عليه وسلم انه قال اذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بائعه مالم يفترقا او يكون بيعهما عن خيار فاذا كان عن خيار فقد وجب وكان ابن عمر اذا بايع الرجل ولم يخيره واراد ان لايقيله قام فمشى هنية ثم رجع * فاحتج القائلون بهذه المقالة بظاهر قوله المتبايعان بالخيار مالم يفترقا وابن عمر هوراوى الحديث وقدعقل من مراد النبى صلىالله عليه وسلم فرقة الابدان * قال ابوبكر فاماماروى من فعل ابن عمر فلادلالة فيه على انهمن مذهبه لانه جائز ان يكون خاف ان يكون بائعه ممن يرى الخيار فى المجلس فيحذر منه بذلك حذرا مما لحقه فىالبراءة من العيوب حتى خوصم الى عثمان فحمله على خلاف رأيه ولم يجز البراءة الا ان يبينه لمبتاعه وقدروى عن ابن عمر مايدل على موافقته وهو ماروى ابن شهاب عن حمزة بن عبدالله بن عمر عن ابيه قال ما ادركت الصفقة حيا فهو من مال المبتاع وهذا يدل على انه كان يرى انالمبيع كان يدخل فى ملك المشترى بالصفقة ويخرج عن ملك البائع وذلك ينفى الخيار واما قوله صلىالله عليه وسلم المتبايعان بالخيار مالم يفترقا وفى بعض الالفاظ البائعان بالخيار مالم يفترقا فان حقيقته تقتضى حالالتبايع وهى حال السوم فاذا ابرما البيع وتراضيا فقد وقع البيع فليسا متبايعين فى هذه الحال فىالحقيقة كاالمتضاربين والمتقابلين انمايلحقهما هذا الاسم فى حالالتضارب والتقابل وبعد انقضاء الفعل لايسميان به على الاطلاق وانما يقال كانامتقابلين ومتضاربين واذا كانت حقيقة معنى اللفظ ماوصفنا لم يصح الاستدلال فى موضع الخلاف به * فان قيل هذاالتأويل يؤدى الى اسقاط فائدة الخبر لانه غير مشكل على احد انالمتساومين قبل وجود التراضى بالعقد هما على خيارهما فى ايقاع العقد اوتركه * قيل له بل فيه اعظم الفوائد وهو انه قدكان جائزا ان يظن ظان انالبائع اذاقال للمشترى قدبعتك ان لايكون له رجوع فيه قبل قبول المشترى كالعتق على مال والخلع على مال انه ليس للمولى ولاللزوج الرجوع فيه قبل قبول العبد والمرأة فابان النبى صلىالله عليه وسلم حكم البيع فى اثبات الخيار لكل واحد منهما فى الرجوع قبل قبول الآخر وانه مفارق للعتق والخلع * فان قيل كيف يجوز ان يسمى المتساومان متبايعين قبل وقوع العقد بينهما * قيل له ذلك جائز اذاقصدا الى البيع باظهار السوم فيه كما نسمى القاصدين الى القتل متقاتلين وان لم يقع منهما قتل بعد وكما قيل لولد ابراهيم عليهالسلام المأمور بذبحه الذبيح لقربه من الذبح وان لم يذبح وقال تعالى ﴿ فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف اوفارقوهن

مطلب
فى قوله عليهالسلام
المتبايعان بالخيار

بمعروف) والمعنى فيه مقاربة البلوغ ألا ترى انه قال فى آية اخرى (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن) واراد به حقيقة البلوغ فجائز على هذا ان يسمى المتساومان متبايعين اذا قصدا ايقاع العقد على النحو الذى بينا والذى لا يختل على احد انهما بعد وقوع البيع منهما لا يسميان متبايعين على الحقيقة كسائر الافعال اذا انقضت زال عن فاعليها الاسماء المشتقة لها من افعالهم الا فى اسماء المدح والذم على ما بينا فى صدر هذا الكتاب وانما يقال كانا متبايعين وكانا متقايلين وكانا متضاربين * ويدل على ان هذا الاسم ليس بحقيقة لهما بعد ايقاع العقد انه قد يصح منهما الاقالة والفسخ بعد العقد وهما فى الحقيقة متقايلان فى حال فعل الاقالة وغير جائز ان يكونا متقايلين متفاسخين ومتبايعين فى حال واحدة فدل ذلك على ان اطلاق اسم المتبايعين عليهما انما يتناول حال السوم وايقاع العقد حقيقة وان هذا الاسم انما يلحقهما بعد انقضاء العقد على معنى انهما كانا متبايعين وذلك مجاز واذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على الحقيقة وهى حال التبايع وهو ان يقول قد بعتك فاطلق اسم البيع من قبل نفسه قبل قبول الآخر فهذه هى الحال التى هما متبايعان فيها وهى حال ثبوت الخيار لكل واحد منهما فللبائع الخيار فى الفسخ قبل قبول الآخر وللمشترى الخيار فى القبول قبل الافتراق * ويدلك على ان المراد هذه الحال قوله المتبايعان وانما البائع احدهما وهو صاحب السلعة فكأنه قال اذا قال البائع قد بعت فهما بالخيار قبل الافتراق لانه معلوم ان المشترى ليس ببائع فثبت ان المراد اذا باع البائع قبل قبول المشترى * وقد اختلف الفقهاء فى تأويل قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا فروى عن محمد بن الحسن ان معناه اذا قال البائع قد بعتك فله ان يرجع ما لم يقل المشترى قبلت قال وهو قول ابى حنيفة وعن ابى يوسف هما المتساومان فاذا قال بعتك بعشرة فللمشترى خيار القبول فى المجلس وللبائع خيار الرجوع فيه قبل قبول المشترى ومتى قام احدهما قبل قبول البيع بطل الخيار الذى كان لهما ولم تكن لواحد منهما اجازته فحمله محمد على الافتراق بالقول وذلك سائغ قال الله تعالى (وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة) و يقال تشاور القوم فى كذا فافترقوا عن كذا يراد به الاجتماع على قول والرضى به وان كانوا مجتمعين فى المجلس * و يدل على ان المراد الافتراق بالقول ما حدثنا محمد بن بكر البصرى قال حدثنا ابوداود قال حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن محمد بن عجلان عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبدالله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله وقوله المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا هو على الافتراق بالقول ألا ترى انه قال ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله وهذا هو افتراق الابدان بعد الافتراق بالقول وصحة وقوع العقد به والاستقالة هو مسئلته الاقالة وهذا يدل من وجهين على نفى الخيار بعد وقوع العقد احدهما انه لو كان له خيار المجلس لما احتاج الى ان يسأله الاقالة بل كان هو يفسخه بحق الخيار الذى له فيه والثانى ان الاقالة لا تكون

الا بعد صحة العقد وحصـول ملك كل واحد منهما فيما عقد عليه من قبل صـاحبه فهذا ايضا يدل على نفى الخيار وصحة البيع وقوله ولا يحل له ان يفارقه يدل على انه مندوب الى اقالته اذا سـأله اياها مادا ما فى المجلس مكروه له ان لايجيبه اليهـا وان حكمه فى ذلك بعد الافتراق مخالف له اذا لم يفارقه فى انه لايكره له ترك اجابته الى الاقالة بعد الفرقة ويكره له قبلها * ويدل عليه ماحدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا على بن احمد الازدى قال حدثنا اسماعيل بن عبدالله بن زرارة قال حدثنا هشيم عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان لا بيع بينهما الا ان يفترقا الابيع الخيار وحدثنا عبدالباقى قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا القعنبى قال حدثنا عبدالعزيز بن مسلم القسلمى عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله صـلى الله عليه وسلم كل بيعين لا بيع بينهما حتى يفترقا فاخبر عليه السلام ان كل بيعين لابيع بينهما الا بعد الافتراق وهذا يدل على انه اراد بنفيه البيع بينهما فى حال السوم وذلك لانهما لوكانا قدتبايعا لم ينف النبى صلى الله عليه وسلم تبايعهما مع صحة العقد ووقوعه فيما بينهما لان النبى صلى الله عليه وسـلم لاينفى ماقد اثبت فعلمنا ان المراد المتساومان اللذان قد قصدا الى التبايع واوجب البائع البيع للمشترى وقصد المشترى الى شرائه منه بان قال له بعنى فنفى ان يكون بينهما بيع حتى يفترقا بالقول والقبول اذلم يكن قوله بعنى قبولا للعقد ولا من الفاظ البيع وانما هو امر به فاذا قال قد قبلت وقع البيع فهذا هو الافتراق الذى اراده النبى صلى الله عليه وسلم على القول الذى قدمنا ذكر نظائره فى اطلاق ذلك فى اللسان * فان قيل ما انكرت ان يكون مراد النبى صلى الله عليه وسلم عن نفيه البيع حال ايقاع البيع بالايجاب والقبول وانما نفى ان يكون بينهما بيع لما لهما فيه من خيار المجلس * قيل له هذا غلط من قبل ان ثبوت الخيار لايوجب نفى اسم البيع عنه ألا ترى ان النبى صلى الله عليه وسلم قد اثبت بينهما البيع اذا شرطا فيه الخيار بعد الافتراق ولم يكن ثبوت الخيار فيه موجبا لنفى اسم البيع عنه لانه قال كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا الا بيع الخيار فجعل بيع الخيار بيعا فلو اراد بقوله كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا حال وقوع الايجاب والقبول لما نفى البيع بينهما لاجل خيار المجلس كما لم ينفه اذا كان فيه خيار مشروط بل اثبته وجعله بيعا فدل ذلك على ان قوله كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا انما اراد به المتساومين فى البيع وافاد ذلك ان قوله اشتر منى اوقول المشترى بعنى ليس ببيع حتى يفترقا بان يقول البائع قد بعت ويقول المشترى قد اشـتريت فيكون قد افترقا وتم البيع ووجب ان لا يكون فيه خيار مشروط فيكون ذلك بيعا وان لم يفترقا بابدانهما بعد حصـول الافتراق فيهمـا بالايجـاب والقبول واكثر احوال ماروى من قوله المتبايعان بالخيار مالم يفترقا احتماله لماوصـفنا ولما قال مخالفنـا وغير جائز الاعتراض على ظاهر القرآن بالاحتمال بل الواجب حمل الحديث على موافقة القرآن ولايحمل على مايخالفه * ويدل من جهة النظر على ماوصفنا اتفاق الجميع على ان النكاح والخلع والعتق على مال والصلح من دم العمد اذا تعاقداه بينهما صح بالايجاب والقبول من غير

خيار يثبت لواحد منهما والمعنى فيه الايجاب والقبول فيما يصح العقد عليه من غير خيار مشروط * وقوله عز وجل (ولا تقتلوا انفسكم) قال عطاء والسدى لا يقتل بعضكم بعضا * قال ابوبكر هو نظير قوله تعالى (ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه) ومعناه يقتلوا بعضكم وتقول العرب قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم وقيل انما حسن ذلك لانهم اهل دين واحد فهم كالنفس الواحدة فلذلك قال (ولا تقتلوا انفسكم) واراد قتل بعضكم بعضا وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمنين كالنفس الواحدة اذا ألم بعضه تداعى سائره بالحمى والسهر وقال المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضا فكان تقديره ولا يقتل بعضكم بعضا فى اكل اموالكم بالباطل ولا غيره مما هو محرم عليكم وهو كقوله تعالى (فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم) ويحتمل ولا تقتلوا انفسكم فى طلب المال وذلك بان يحمل نفسه على الغرر المؤدى الى التلف ويحتمل ولا تقتلوا انفسكم فى حال غضب اوضجر وجائز ان تكون هذه المعانى كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها * وقوله تعالى (ومن يفعل ذلك عدوانا و ظلما فسوف نصليه نارا) فانه قيل فيما عاد اليه هذا الوعيد وجوه احدها انه عائد على اكل المال بالباطل وقتل النفس بغير حق فيستحق الوعيد بكل واحدة من الخصلتين * وقال عطاء فى قتل النفس المحرمة خاصة وقيل انه عائد على فعل كل ما نهى عنه من اول السورة وقيل من عند قوله (يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها) لان ما قبله مقرون بالوعيد والاظهر عوده الى ما يليه من اكل المال بالباطل وقتل النفس المحرمة * وقيد الوعيد بقوله (عدوانا وظلما) ليخرج منه فعل السهو والغلط وما كان طريقه الاجتهاد فى الاحكام الى حد التعمد والعصيان وذكر الظلم والعدوان مع تقارب معانيهما لانه يحسن مع اختلاف اللفظ كقول عدى بن زيد

وقددت الاديم لراهشيه * والفى قولها كذبا ومينا

والكذب هو المين وحسن العطف لاختلاف اللفظين وكقول بشر بن حازم

فاوطى ء الحصى مثل ابن سعدى * ولا لبس النعال ولا احتذاها ،

والاحتذاء هو لبس النعل وكما تقول بعدا وسحقا ومعناهما واحد وحسن لاختلاف اللفظ والله اعلم ٠

(قوله تعالى ولا تقتلوهم) الآية قرأ حمزة والكسائى ولا تقتلوهم وحتى يقتلوكم وفان قتلوكم كله بغير الف وقرأ الباقون بالالف (لمصححه)

باب النهى عن التمنى

قال الله تعالى (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) روى سفيان عن ابن ابى نجيح عن مجاهد عن ام سلمة قالت قلت يارسول الله يغزو الرجال ولا تغزو النساء ويذكر الرجال ولا تذكر النساء فانزل الله تعالى (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) الآية ونزلت (ان المسلمين والمسلمات) وروى قتادة عن الحسن قال لا يتمن احد المال وما يدريه لعل هلاكه فى ذلك المال وقال سعيد عن قتادة فى قوله (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) قال كان اهل الجاهلية لا يورثون المرأة شيأ ولا الصبى ويجعلون الميراث لمن يحوز فلما الحق

للمرأة نصيبها وللصبي نصيبه و جعل للذكر مثل حظ الانثيين قال النساء لوكان انصباؤنا في الميراث كانصباء الرجال وقال الرجال انا لنرجو ان نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا عليهن في الميراث فانزل الله تعالى (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) يقول المرأة تجزى بحسناتها عشر امثالها كما يجزى الرجل قال (واسئلوا الله من فضله ان الله كان بكل شئ عليما) ونهى الله عن تمنى ما فضل الله به بعضنا على بعض لان الله تعالى لو علم ان المصلحة له في اعطائه ما اعطى الآخر لفعل ولانه لا يمنع من بخل ولا عدم وانما يمنع ليعطى ماهو اكثر منه وقد تضمن ذلك النهى عن الحسد وهو تمنى زوال النعمة عن غيره اليه وهو مثل ماروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ولا تسأل المرأة طلاق اختها لتكتفئ ما في صحفتها فان الله هو رازقها فنهى صلى الله عليه وسلم ان يخطب على خطبة اخيه اذا كانت قد ركنت اليه ورضيت به وان يسوم على سومه كذلك فاظنك بمن يتمنى ان يجعل له ماقد صار لغيره وملكه وقال لا تسأل المرأة طلاق اختها لتكتفئ مافي صحفتها يعنى ان تسعى في اسقاط حقها وتحصيله لنفسها وروى سفيان عن الزهرى عن سالم عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل والنهار ورجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل والنهار * قال ابوبكر والتمنى على وجهين احدهما ان يتمنى الرجل ان تزول نعمة غيره عنه فهذا الحسد وهو التمنى المنهى عنه والآخر ان يتمنى ان يكون له مثل مالغيره من غير ان يريد زوال النعمة عن غيره فهذا غير محظور اذا قصد به وجه المصلحة ومايجوز في الحكمة ومن التمنى المنهى عنه ان يتمنى مايستحيل وقوعه مثل ان تتمنى المرأة ان تكون رجلا او تتمنى حال الخلافة والامامة ونحوها من الامور التى قد علم انها لا تكون ولا تقع * وقوله تعالى (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) قيل فيه وجوه احدها ان لكل واحد حظا من الثواب قد عرض له بحسن التدبير في امره ولطف له فيه حتى استحقه وبلغ علو المنزلة به فلا تتمنوا خلاف هذا التدبير فان لكل منهم حظه ونصيبه غير مبخوس ولا منقوص والآخر ان لكل احد جزاء ما اكتسب فلا يضيعه بتمنى مالغيره محبطا لعمله وقيل فيه ان لكل فريق من الرجال والنساء نصيبا مما اكتسب من نعم الدنيا فعليه ان يرضى بما قسم الله له * وقوله تعالى (واسئلوا الله من فضله) قيل فيه ان معناه ان احتجتم الى مالغيركم فسلوا الله ان يعطيكم مثل ذلك من فضله لا بان تتمنوا مالغيركم الا ان هذه المسئلة تنبغى ان تكن معقودة بشريطة المصلحة والله تعالى اعلم بالصواب

مطلب
التمنى على وجهين محظور وغير محظور

باب العصبة

قال الله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) قال ابن عباس ومجاهد وقتادة الموالى ههنا العصبة وقال السدى الموالى الورثة وقيل ان اصل المولى من ولى الشئ

يليه وهو اتصال الولاية فى التصرف * قال ابوبكر المولى لفظ مشترك ينصرف على وجوه فالمولى المعتق لانه ولى نعمه فى عتقه ولذلك سمى مولى النعمة والمولى العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه به فى انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريما لان له اللزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب غريما لتوجه المطالبة عليه وللزوم الدين اياه والمولى العصبة والمولى الحليف لان المحالف يلى امره بعقد اليمين والمولى ابن العم لانه يليه بالنصرة للقرابة التى بينهما والمولى الولى لانه يلى بالنصرة وقال تعالى (ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لامولى لهم) اى يليهم بالنصرة ولا ناصر للكافرين يعتد بنصرته وروى للفضل بن العباس

مهلا بنى عمنا مهلا موالينا * لاتظهرنّ لنا ماكان مدفونا

فسمى بنى العم موالى والمولى مالك العبد لانه يليه بالملك والتصرف والولاية والنصرة والحماية فاسم المولى ينصرف على هذه الوجوه وهو اسم مشترك لايصح اعتبار عمومه ولذلك قال اصحابنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعلى وموال اسفل ان الوصية باطلة لامتناع دخولهما تحت اللفظ فى حال واحدة وليس احدهما باولى من الآخر فبطلت الوصية واولى الاشياء بمعنى المولى ههنا العصبة لماروى اسرائيل عن ابى حصين عن ابى صالح عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالى العصبة ومن ترك كلا اوضياعا فانا وليه وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقسموا المال بين اهل الفرائض فما ابقت السهام فلاولى رجل ذكر وروى فلاولى عصبة ذكر وفيما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى تسمية الموالى عصبة * وقوله فلاولى عصبة ذكر مايدل على ان المراد بقوله (ولكل جعلنا موالى مماترك الوالدان والاقربون) هم العصبات ولاخلاف بين الفقهاء ان مافضل عن سهام ذوى السهام فهو لاقرب العصبات الى الميت والعصبات هم الرجال الذين تتصل قرابتهم الى الميت بالبنين والآباء مثل الجد والاخوة من الاب والاعمام وابنائهم وكذلك من بعد منهم بعد ان يكون الذى يصل بينهم البنون والآباء الا الاخوات فانهن عصبة مع البنات خاصة وانما يرث من العصبات الاقرب فالاقرب ولاميراث للابعد مع الاقرب ولاخلاف ان من لايتصل نسبه بالميت الا من قبل النساء انه ليس بعصبة * ومولى العتاقة عصبة للعبد المعتق ولاولاده وكذلك اولاد المعتق الذكور منهم يكونون عصبة للعبد المعتق اذا مات ابوهم ويصير ولاؤه لهم دون الاناث من ولده ولايكون احد من النساء عصبة بالولاء الا مااعتقت أواعتق من اعتقت * وانما صار مولى العتاقة عصبة بالسنة ويجوز ان يكون مرادا بقوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مماترك الوالدان والاقربون) اذ كان عصبة ويعقل عنه كما يعقل عنه بنو اعمامه * فان قيل الميت ليس هو من اقرباء مولى العتاقة ولا من والديه * قيل له اذا كان معه وارث من ذوى نسبة من الميت نحو البنت والاخت جاز دخوله معهم فى هذه الفريضة فيستحق باصل السهام وان لم يكن هو من اقرباء الميت اذ كان فى الورثة ممن

(قوله اوضياعا) بفتح الضاد وكسرها العيال (المصحح)

يجوز ان يقال فيه انه مما ترك الوالدان والاقربون فيكون بعض الورثة قد ورث الوالدين والاقربين * واختلف اهل العلم فى ميراث المولى الاسفل من الاعلى فقال ابوحنيفة وابويوسف ومحمد وزفر ومالك والثورى والشافعى وسائر اهل العلم لا يرث المولى الاسفل من المولى الاعلى وحكى ابوجعفر الطحاوى عن الحسن بن زياد قال يرث المولى الاسفل من الاعلى وذهب فيه الى حديث رواه حماد بن سلمة وحماد بن زيد ووهب بن خالد ومحمد بن مسلم الطائفى عن عمرو بن دينار عن عوسجة مولى ابن عباس عن ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتق قال ابوجعفر وليس لهذا الحديث معارض فوجب اثبات حكمه * قال ابوبكر يجوز ان يكون دفعه اليه لا على وجه الميراث لكنه لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسبيله ان يصرف الى ذوى الحاجة والفقراء * فان قيل لما كانت الاسباب التى يجب بها الميراث هى الولاء والنسب والنكاح وكان ذوو الانساب يتوارثون وكذلك الزوجان وجب ان يكون الولاء من حيث اوجب الميراث للاعلى من الاسفل ان يوجبه للاسفل من الاعلى * قال ابوبكر هذا غير واجب لانا قد وجدنا فى ذوى الانساب من يرث غيره ولا يرثه هو اذا مات لان امرأة لو تركت اختا اوابنة وابن اخيها كان للبنت النصف والباقى لابن الاخ ولو كان مكانها مات ابن الاخ وخلف بنتا اواختا وعمته لم ترث العمة شيأ فقد ورثها ابن الاخ فى الحال التى لا ترثه هى والله تعالى اعلم بالصواب

باب ولاء الموالاة

قال الله تعالى ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ روى طلحة بن مصرف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ قال كان المهاجر يرث الانصارى دون ذوى رحمه بالاخوة التى آخى الله بينهم فلما نزلت ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ نسخت ثم قرأ ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ قال من النصر والرفادة ويوصى له وقد ذهب الميراث وروى على بن ابى طلحة عن ابن عباس ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ قال كان الرجل يعاقد الرجل أيهما مات ورثه الآخر فانزل الله تعالى ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا ﴾ يقول الا ان يوصوا لاوليائهم الذين عاقدوا لهم وصية فهو لهم جائز من ثلث مال الميت فذلك المعروف وروى ابوبشر عن سعيد ابن جبير فى قوله تعالى ﴿ والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ قال كان الرجل يعاقد الرجل فى الجاهلية فيموت فيرثه فعاقد ابوبكر رجلا فمات فورثه وقال سعيد بن المسيب هذا فى الذين كانوا يتبنون رجالا ويورثونهم فانزل الله فيهم ان يجعل لهم من الوصية ورد الميراث الى الموالى من ذوى الرحم والعصبة * قال ابوبكر قد ثبت بما قدمنا من قول السلف ان ذلك

كان حكما ثابتا فى الاسلام وهو الميراث بالمعاقدة والموالاة ثم قال قائلون انه منسوخ بقوله ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله ﴾ وقال آخرون ليس بمنسوخ من الاصل ولكنه جعل ذوى الارحام اولى من موالى المعاقدة فنسخ ميراثهم فى حال وجود القرابات وهو باق لهم اذا فقد الاقرباء على الاصل الذى كان عليه * واختلف الفقهاء فى ميراث موالى الموالاة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من اسلم على يدى رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره فميراثه له وقال مالك وابن شبرمة والثورى والاوزاعى والشافعى ميراثه للمسلمين وقال يحيى بن سعيد اذا جاء من ارض العدو فاسلم على يده فان ولاءه لمن والاه ومن اسلم من اهل الذمة على يدى رجل من المسلمين فولاؤه للمسلمين عامة وقال الليث ابن سعد من اسلم على يدى رجل فقد والاه وميراثه للذى اسلم على يده اذا لم يدع وارثا غيره * قال ابو بكر الآية توجب الميراث للذى والاه وعاقده على الوجه الذى ذهب اليه اصحابنا لانه كان حكما ثابتا فى اول الاسلام وحكم الله به فى نص التنزيل ثم قال ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين ﴾ فجعل ذوى الارحام اولى من المعاقدين الموالى فمتى فقد ذوو الارحام وجب ميراثهم بقضية الآية اذ كانت انما نقلت ما كان لهم الى ذوى الارحام اذا وجدوا فاذا لم يوجدوا فليس فى القرآن ولا فى السنة ما يوجب نسخها فهى ثابتة الحكم مستعملة على ما تقتضيه من اثبات الميراث عند فقد ذوى الارحام * وقد ورد الاثر عن النبى صلى الله عليه وسلم بثبوت هذا الحكم وبقائه عند عدم ذوى الارحام وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا يزيد بن خالد الرملى وهشام بن عمار الدمشقى قالا حدثنا يحيى بن حمزة عن عبد العزيز بن عمر قال سمعت عبد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن تميم الدارى انه قال يا رسول الله ما السنة فى الرجل يسلم على يدى الرجل من المسلمين قال هو اولى الناس بمحياه ومماته فقوله هو اولى الناس بمماته يقتضى ان يكون اولاهم بميراثه اذ ليس بعد الموت بينهما ولاية الا فى الميراث وهو فى معنى قوله تعالى ﴿ ولكل جعلنا موالى ﴾ يعنى ورثة وقد روى نحو قول اصحابنا فى ذلك عن عمر وابن مسعود والحسن وابراهيم وروى معمر عن الزهرى انه سئل عن رجل اسلم فوالى رجلا هل بذلك بأس قال لا بأس به قد اجاز ذلك عمر بن الخطاب وروى قتادة عن سعيد ابن المسيب قال من اسلم على يدى قوم ضمنوا جرائره وحل لهم ميراثه وقال ربيعة ابن ابى عبد الرحمن اذا اسلم الكافر على يدى رجل مسلم بارض العدو او بارض المسلمين فميراثه للذى اسلم على يديه وقد روى ابو عاصم النبيل عن ابن جريج عن ابى الزبير عن جابر قال كتب النبى صلى الله عليه وسلم على كل بطن عقوله وقال لا يتولى مولى قوم الا باذنهم وقد حوى هذا الخبر معنيين احدهما جواز الموالاة لانه قال الا باذنهم فاجاز الموالاة باذنهم والثانى ان له ان يتحول بولاية الى غيره الا انه كرهه الا باذن الاولين ولا يجوز ان يكون مراده عليه السلام فى ذلك الا فى ولاء الموالاة لانه لا خلاف ان ولاء العتاقة لا يصح النقل

عنه وقال صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب * فان احتج محتج بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابى شيبة قال حدثنا محمد بن بشر وابن نمير وابواسامة عن زكريا عن سعد بن ابراهيم عن ابيه عن جبير بن مطعم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحلف فى الاسلام وايما حلف كان فى الجاهلية لم يزده الاسلام الا شدة قال فهذا يوجب بطلان حلف الاسلام و منع التوارث به * قيل له يحتمل ان يريد به نفى الحلف فى الاسلام على الوجه الذى كانوا يتحالفون عليه فى الجاهلية وذلك لان حلف الجاهلية كان على ان يعاقده فيقول هدمى هدمك ودمى دمك وترثنى وارثك وكان فى هذا الحلف اشياء قد حظرها الاسلام وهو انه كان يشرط ان يحامى عليه ويبذل دمه دونه ويهدم ما يهدمه فينصره على الحق والباطل وقد ابطلت الشريعة هذا الحلف واوجبت معونة المظلوم على الظالم حتى ينتصف منه وان لايلتفت الى قرابة ولا غيرها قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم اوالوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلاتتبعوا الهوى ان تعدلوا ﴾ فامر الله تعالى بالعدل والقسط فى الاجانب والاقارب وامر بالتسوية بين الجميع فى حكم الله تعالى فابطل ماكان عليه امر الجاهلية من معونة القريب والحليف على غيره ظالما كان اومظلوما وكذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظالما اومظلوما قالوا يارسول الله هذا ينصره مظلوما فكيف ينصره ظالما قال ان ترده عن الظلم فذلك معونة منك له وكان فى حلف الجاهلية ان يرثه الحليف دون اقربائه فنفى النبى صلى الله عليه وسلم بقوله لاحلف فى الاسلام التحالف على النصرة والمحاماة من غير نظر فى دين اوحكم وامر باتباع احكام الشريعة دون مايعقده الحليف على نفسه ونفى ايضا ان يكون الحليف اولى بالميراث من الاقارب فهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم لاحلف فى الاسلام واما قوله وايما حلف كان فى الجاهلية لم يزده الاسلام الا شدة فانه يحتمل ان الاسلام قد زاد شدة وتغليظا فى المنع منه وابطاله فكأنه قال اذا لم يجز الحلف فى الاسلام مع ما فيه من تناصر المسلمين وتعاونهم فحلف الجاهلية ابعد من ذلك * قال ابو بكر وعلى نحو ماذكرنا من التوارث بالموالاة قال اصحابنا فيمن اوصى بجميع ماله ولاوارث له انه جائز وقد بينا ذلك فيما سلف وذلك لانه لما جازله ان يجعل ميراثه لغيره بعقد الموالاة وتزويه عن بيت المال جازله ان يجعله لمن شاء بعد موته بالوصية اذ كانت الموالاة انما تثبت بينهما بعقده وايجابه وله ان ينتقل بولائه ما لم يعقل عنه فاشبهت الوصية التى تثبت بقوله وايجابه ومتى شاء رجع فيها الا انها تخالف الوصية من وجه وهو انه وان كان يأخذه بقوله فانه يأخذه على وجه الميراث ألا ترى انه لوترك الميت ذارحم كان اولى بالميراث من مولى الموالاة ولم يكن فى الثلث بمنزلة من اوصى لرجل بماله فيجوز له منه الثلث بل لايعطى شيأ اذا كان له وارث من قرابة اوولاء عتاقة فولاء الموالاة يشبه الوصية بالمال من وجه اذا لم يكن له وارث ويفارقها من وجه على نحو مابينا والله اعلم

مطلب في معنى قوله عليه السلام انصر اخاك ظالما اومظلوما

باب مايجب على المرأة من طاعة زوجها

قال الله تعالى ﴿ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم ﴾ روى يونس عن الحسن ان رجلا جرح امرأته فاتى اخوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص فانزل الله تعالى ﴿ الرجال قوامون على النساء ﴾ الآية فقال صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله غيره وروى جرير بن حازم عن الحسن قال لطم رجل امرأته فاستعدت عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم عليكم القصاص فانزل الله ﴿ ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه ﴾ ثم انزل الله تعالى ﴿ الرجال قوامون على النساء ﴾ * قال ابو بكر الحديث الاول يدل على ان لا قصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك روى عن الزهرى والحديث الثانى جائز ان يكون لطمها لانها نشزت عليه وقد اباح الله تعالى ضربها عند النشوز بقوله ﴿ واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن ﴾ * فان قيل لو كان ضربه اياها لاجل النشوز لما اوجب النبي صلى الله عليه وسلم القصاص * قيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك قبل نزول هذه الآية التى فيها اباحة الضرب عند النشوز لان قوله تعالى ﴿ الرجال قوامون على النساء ﴾ الى قوله ﴿ فاضربوهن ﴾ نزل بعد فلم يوجب عليهم بعد نزول الآية شيأ فتضمن قوله ﴿ الرجال قوامون على النساء ﴾ قيامهم عليهن بالتأديب والتدبير والحفظ والصيانة لما فضل الله به الرجل على المرأة فى العقل والرأى وبما الزمه الله تعالى من الانفاق عليها * فدلت الآية على معان احدها تفضيل الرجل على المرأة فى المنزلة وانه هو الذى يقوم بتدبيرها وتأديبها وهذا يدل على ان له امساكها فى بيته ومنعها من الخروج وان عليها طاعته وقبول امره ما لم تكن معصية ودلت على وجوب نفقتها عليه بقوله ﴿ وبما انفقوا من اموالهم ﴾ وهو نظير قوله ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ وقوله تعالى ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ﴾ وقول النبي صلى الله عليه وسلم ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف * وقوله تعالى ﴿ وبما انفقوا من اموالهم ﴾ منتظم للمهر والنفقة لانهما جميعا مما يلزم الزوج لها * قوله تعالى ﴿ فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ﴾ يدل على ان فى النساء الصالحة وقوله ﴿ قانتات ﴾ روى عن قتادة مطيعات لله تعالى ولازواجهن واصل القنوت مداومة الطاعة ومنه القنوت فى الوتر لطول القيام وقوله ﴿ حافظات للغيب بما حفظ الله ﴾ قال عطاء وقتادة حافظات لما غاب عنه ازواجهن من ماله ومايجب من رعاية حاله وما يلزم من صيانة نفسها له قال عطاء فى قوله ﴿ بما حفظ الله ﴾ اى بما حفظهن الله فى مهورهن والزام الزوج من النفقة عليهن وقال آخرون ﴿ بما حفظ الله ﴾ انهن انما صرن صالحات قانتات حافظات بحفظ الله اياهن من معاصيه وتوفيقه وما امدهن به من الطافه ومعونته وروى ابو معشر عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة اذا نظرت اليها

سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها خلفتك فى مالك ونفسها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ﴾ الآية والله الموفق

باب النهى عن النشوز

قال الله تعالى ﴿ واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن ﴾ قيل فى معنى تخافون معنيان احدهما يعلمون لان خوف الشئ انما يكون للعلم بموقعه فجاز ان يوضع مكان يعلم يخاف كما قال ابو محجن الثقفى

ولا تدفننى بالفلاة فاننى * اخاف اذا مامت ان لا اذوقها

ويكون خفت بمعنى ظننت وقد ذكره الفراء وقال محمد بن كعب هو الخوف الذى هو خلاف الامن كأنه قيل تخافون نشوزهن بعلمكم بالحال المؤذنة به واما النشوز فان ابن عباس وعطاء والسدى قالوا اراد به معصية الزوج فيما يلزمها من طاعته واصل النشوز الترفع على الزوج بمخالفته مأخوذ من نشز الارض وهو الموضع المرتفع منها * وقوله تعالى ﴿ فعظوهن ﴾ يعنى خوفوهن بالله وبعقابه * وقوله تعالى ﴿ واهجروهن فى المضاجع ﴾ قال ابن عباس وعكرمة والضحاك والسدى هجر الكلام وقال سعيد بن جبير هجر الجماع وقال مجاهد والشعبى وابراهيم هجر المضاجعة * وقوله ﴿ واضربوهن ﴾ قال ابن عباس اذا اطاعته فى المضجع فليس له ان يضربها وقال مجاهد اذا نشزت عن فراشه يقول لها اتقى الله وارجعى وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن محمد النفيلى وعثمان بن ابى شيبة وغيرهما قالوا حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم انه خطب بعرفات فى بطن الوادى فقال اتقوا الله فى النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وان لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف * وروى ابن جريج عن عطاء قال الضرب غير المبرح بالسواك ونحوه وقال سعيد عن قتادة ضربا غير شائن ذكر لنا ان نبى الله صلى الله عليه وسلم قال مثل المرأة مثل الضلع متى ترد اقامتها تكسرها ولكن دعها تستمتع بها وقال الحسن ﴿ فاضربوهن ﴾ قال ضربا غير مبرح وغير مؤثر وحدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابى الربيع قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الحسن وقتادة فى قوله ﴿ فعظوهن واهجروهن فى المضاجع ﴾ قالا اذا خاف نشوزها وعظها فان قبلت والا هجرها فى المضجع فان قبلت والا ضربها ضربا غير مبرح ثم قال ﴿ فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ﴾ قال لا تعللوا عليهن بالذنوب

باب الحكمين كيف يعملان

قال الله تعالى ﴿ وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ﴾ وقد اختلف

فى المخاطبين بهذه الآية من هم فروى عن سعيد بن جبير والضحاك انه السلطان الذى يترافعان اليه وقال السدى الرجل والمرأة * قال ابوبكر قوله (واللاتى تخافون نشوزهن) هو خطاب للازواج لما فى نسق الآية من الدلالة عليه وهو قوله (واهجروهن فى المضاجع) وقوله (وان خفتم شقاق بينهما) الاولى ان يكون خطابا للحاكم الناظر بين الخصمين والمانع من التعدى والظلم وذلك لانه قد بين امر الزوج وامره بوعظها وتخويفها بالله ثم بهجرانها فى المضجع ان لم تنزجر ثم بضربها ان اقامت على نشوزها ثم لم يجعل بعد الضرب للزوج الا المحاكمة الى من ينصف المظلوم منهما من الظالم ويتوجه حكمه عليهما وروى شعبة عن عمرو بن مرة قال سألت سعيد بن جبير عن الحكمين فغضب وقال ماولدت اذذاك فقلت انما اعنى حكمى شقاق قال اذا كان بين الرجل وامرأته درء وتدارؤ بعثوا حكمين فاقبلا على الذى جاء التدارؤ من قبله فوعظاه فان اطاعهما والا اقبلا على الآخر فان سمع منهما واقبل الى الذى يريدان والا حكما بينهما فما حكما من شئ فهو جائز وروى عبد الوهاب قال حدثنا ايوب عن سعيد بن جبير فى المختلعة يعظها فان انتهت والا هجرها والا ضربها فان انتهت والا رفع امرها الى السلطان فيبعث حكما من اهلها وحكما من اهله فيقول الحكم الذى من اهلها يفعل كذا ويفعل كذا ويقول الحكم الذى من اهله تفعل به كذا وتفعل به كذا فايهما كان اظلم رده الى السلطان واخذ فوق يده وان كانت ناشزا امروه ان يخلع * قال ابوبكر وهذا نظير العنين والمجبوب والايلاء فى باب ان الحاكم هو الذى يتولى النظر فى ذلك والفصل بينهما بما يوجبه حكم الله فاذا اختلفا وادعى النشوز وادعت هى عليه ظلمه وتقصيره فى حقوقها حينئذ بعث الحاكم حكما من اهله وحكما من اهلها ليتوليا النظر فيما بينهما ويردا الى الحاكم مايقفان عليه من امرهما * وانما امر الله تعالى بان يكون احد الحكمين من اهلها والآخر من اهله لئلا تسبق الظنة اذا كانا اجنبيين بالميل الى احدهما فاذا كان احدهما من قبله والآخر من قبلها زالت الظنة وتكلم كل واحد منهما عمن هو من قبله ويدل ايضا قوله (فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها) على ان الذى من اهله وكيل له والذى من اهلها وكيل لها كأنه قال فابعثوا رجلا من قبله ورجلا من قبلها فهذا يدل على بطلان قول من يقول ان للحكمين ان يجمعا ان شاآ وان شاآ فرقا بغير امرهما * وزعم اسماعيل بن اسحاق انه حكى عن ابى حنيفة واصحابه انهم لم يعرفوا امر الحكمين * قال ابوبكر هذا تكذب عليهم وما اولى بالانسان حفظ لسانه لاسيما فيما يحكيه عن العلماء قال الله تعالى (مايلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) ومن علم انه مؤاخذ بكلامه قل كلامه فيما لا يعنيه وامر الحكمين فى الشقاق بين الزوجين منصوص عليه فى الكتاب فكيف يجوز ان يخفى عليهم مع محلهم من العلم والدين والشريعة ولكن عندهم ان الحكمين ينبغى ان يكونا وكيلين لهما احدهما وكيل المرأة والآخر وكيل الزوج وكذا روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه وروى ابن عيينة عن ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة قال اتى عليا رجل وامرأته مع كل واحد منهما فئام من الناس فقال على ماشأن هذين قالوا بينهما شقاق قال (فابعثوا حكما

(قوله درء) الدرء الاعوجاج والاختلاف ومثله التدارؤ (المصحح)

من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما) فقال على هل تدريان ماعليكما عليكما ان رأيتما ان تجمعا ان تجمعا وان رأيتما ان تفرقا ان تفرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب الله فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال على كذبت والله لاتنفلت منى حتى تقر كما اقرت فاخبر على ان قول الحكمين انما يكون برضا الزوجين فقال اصحابنا ليس للحكمين ان يفرقا الا ان يرضى الزوج وذلك لانه لاخلاف ان الزوج لواقر بالاساءة اليها لم يفرق بينهما ولم يجبره الحاكم على طلاقها قبل تحكيم الحكمين وكذلك لواقرت المرأة بالنشوز لم يجبرها الحاكم على خلع ولاعلى رد مهرها فاذا كان كذلك حكمهما قبل بعث الحكمين فكذلك بعد بعثهما لايجوز ايقاع الطلاق من جهتهما من غير رضى الزوج وتوكيله ولااخراج المهر عن ملكها من غير رضاها فلذلك قال اصحابنا انهما لايجوز خلعهما الا برضى الزوجين فقال اصحابنا ليس للحكمين ان يفرقا الا برضى الزوجين لان الحاكم لايملك ذلك فكيف يملكه الحكمان وانما الحكمان وكيلان لهما احدهما وكيل المرأة والآخر وكيل الزوج فى الخلع اوفى التفريق بغير جعل ان كان الزوج قدجعل اليه ذلك * قال اسماعيل الوكيل ليس بحكم ولا يكون حكما الا ويجوز امره عليه وان ابى وهذا غلط منه لان ما ذكر لاينفى معنى الوكالة لانه لايكون وكيلا ايضا الا ويجوز امره عليه فيما وكل به فجواز امر الحكمين عليهما لايخرجهما عن حد الوكالة وقد يحكم الرجلان حكما فى خصومة بينهما ويكون بمنزلة الوكيل لهما فيما يتصرف به عليهما فاذا حكم بشئ لزمهما بمنزلة اصطلاحهما على ان الحكمين فى شقاق الزوجين ليس يغادر امرهما من معنى الوكالة شيأ وتحكيم الحكم فى الخصومة بين رجلين يشبه حكم الحاكم من وجه ويشبه الوكالة من الوجه الذى بينا والحكمان فى الشقاق انما يتصرفان بوكالة محضة كسائر الوكالات * قال اسماعيل والوكيل لايسمى حكما وليس ذلك كما ظن لانه انما سمى ههنا الوكيل حكما تأكيدا للوكالة التى فوضت اليه * واما قوله ان الحكمين يجوز امرهما على الزوجين وان ابيا فليس كذلك ولا يجوز امرهما عليهما اذا ابيا لانهما وكيلان وانما يحتاج الحاكم ان يأمرهما بالنظر فى امرهما ويعرف امور المانع من الحق منهما حتى ينقلا الى الحاكم ماعرفاه من امرهما فيكون قولهما مقبولا فى ذلك اذا اجتمعا وينهى الظالم منهما عن ظلمه فجائز ان يكونا سميا حكمين لقبول قولهما عليهما وجائز ان يكونا سميا بذلك لانهما اذا خلعا بتوكيل منهما وكان ذلك موكولا الى رأيهما وتحريهما للصلاح سميا حكمين لان اسم الحكم يفيد تحرى الصلاح فيما جعل اليه وانفاذ القضاء بالحق والعدل فلما كان ذلك موكولا الى رأيهما وانفذا على الزوجين حكما من جمع اوتفريق مضى ما انفذاه فسميا حكمين من هذا الوجه فلما اشبه فعلهما فعل الحاكم فى القضاء عليهما بما وكلا به على جهة تحرى الخير والصلاح سميا حكمين ويكونان مع ذلك وكيلين لهما اذ غير جائز ان تكون لاحد ولاية على الزوجين من خلع اوطلاق الا بامرهما * وزعم ان عليا انما ظهر منه النكير على الزوج لانه لم يرض بكتاب الله قال ولم يأخذه بالتوكيل وانما اخذه بعدم الرضا بكتاب الله

وليس هذا على ماذكر لان الرجل لماقال اما الفرقة فلا قال على كذبت اما والله لا تنفلت منى حتى تقر كما اقرت فانما انكر على الزوج ترك التوكيل بالفرقة وامره بان يوكل بالفرقة وما قال الرجل لا ارضى بكتاب الله حتى ينكر عليه وانما قال لا ارضى بالفرقة بعد رضى المرأة بالتحكيم وفى هذا دليل على ان الفرقة عليه غير نافذة الابعد توكيله بها * قال ولما قال ﴿ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما﴾ علمنا ان الحكمين يمضيان امرهما وانهما ان قصدا الحق وفقهما الله للصواب من الحكم * قال وهذا لا يقال للوكيلين لانه لا يجوز لواحد منهما ان يتعدى ما امر به وهو الذى ذكره لاينفى معنى الوكالة لان الوكيلين اذا كانا موكلين بما رأيا من جمع او تفريق على جهة تحرى الصلاح والخير فعليهما الاجتهاد فيما يمضيانه من ذلك واخبر الله انه يوفقهما للصلاح ان صلحت نياتهما فلا فرق بين الوكيل والحكم اذ كل من فوض اليه امر يمضيه على جهة تحرى الخير والصلاح فهذه الصفة التى وصفه الله بها لاحقة به * قال وقد روى عن ابن عباس ومجاهد وابى سلمة وطاوس وابراهيم قالوا ماقضى به الحكمان من شئ فهو جائز وهذا عندنا كذلك ايضا ولا دلالة فيه على موافقة قوله لانهم لم يقولوا ان فعل الحكمين فى التفريق والخلع جائز بغير رضى الزوجين بل جائز ان يكون مذهبهم ان الحكمين لا يملكان التفريق الا برضى الزوجين بالتوكيل ولا يكونان حكمين الا بذلك ثم ماحكما بعد ذلك من شئ فهو جائز وكيف يجوز للحكمين ان يخلعا بغير رضاه ويخرجا المال عن ملكها وقد قال الله تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيأ مريأ ﴾ وقال الله تعالى ﴿ ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله فان خفتم آلا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ وهذا الخوف المذكور ههنا هو المعنى بقوله تعالى ﴿ فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ﴾ وحظر الله على الزوج اخذ شئ مما اعطاها الا على شريطة الخوف منهما ألا يقيما حدود الله فاباح حينئذ ان تفتدى بما شاءت واحل للزوج اخذه فكيف يجوز للحكمين ان يوقعا خلعا اوطلاقا من غير رضاها وقد نص الله على انه لا يحل له اخذ شئ مما اعطى الا بطيبة من نفسها ولا ان تفتدى به فالقائل بان للحكمين ان يخلعا بغير توكيل من الزوج مخالف لنص الكتاب وقال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ فمنع كل احد ان يأكل مال غيره الا برضاه وقال الله تعالى ﴿ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام ﴾ فاخبر تعالى ان الحاكم وغيره سواء فى انه لا يملك اخذ مال احد ودفعه الى غيره وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقال صلى الله عليه وسلم فمن قضيت له من حق اخيه بشئ فانما اقطع له قطعة من النار فثبت بذلك ان الحاكم لا يملك اخذ مالها ودفعه الى زوجها ولا يملك ايقاع طلاق على الزوج بغير توكيله ولا رضاه وهذا حكم الكتاب والسنة واجماع الامة فى انه لا يجوز للحاكم فى غير ذلك من الحقوق اسقاطه ونقله عنه الى غيره

من غير رضا من هوله فالحكمان انما يبعثان للصلح بينهما وليشهدا على الظالم منهما كما روى سعيد عن قتادة فى قوله تعالى ﴿ وان خفتم شقاق بينهما ﴾ الآية قال انما يبعث الحكمان ليصلحا فان اعياهما ان يصلحا شهدا على الظالم بظلمه وليس بايديهما الفرقة ولا يملكان ذلك وكذلك روى عن عطاء * قال ابو بكر وفى فحوى الآية مايدل على انه ليس للحكمين ان يفرقا وهو قوله تعالى ﴿ ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ﴾ ولم يقل ان يريدا فرقة وانما يوجه الحكمان ليعظا الظالم منهما وينكرا عليه ظلمه واعلام الحاكم بذلك ليأخذ هو على يده فان كان الزوج هو الظالم انكرا عليه ظلمه وقالا له لا يحل لك ان تؤذيها لتخلع منك وان كانت هى الظالمة قالا لها قد حلت لك الفدية وكان فى اخذها معذورا لما يظهر للحكمين من نشوزها فاذا جعل كل واحد منهما الى الحكم الذى من قبله ماله من التفريق والخلع كانا مع ما ذكرنا من امرهما وكيلين جائز لهما ان يخلعا ان رأيا وان يجمعا ان رأيا ذلك صلاحا فهما فى حال شاهدان وفى حال مصلحان وفى حال آمران بمعروف وناهيان عن منكر ووكيلان فى حال اذا فوض اليهما الجمع والتفريق واما قول من قال انهما يفرقان ويخلعان من غير توكيل من الزوجين فهو تعسف خارج عن حكم الكتاب والسنة والله اعلم بالصواب

باب الخلع دون السلطان

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والحسن بن صالح والشافعى يجوز الخلع بغير سلطان وروى مثله عن عمر وعثمان وابن عمر رضى الله عنهم وقال الحسن وابن سيرين لا يجوز الخلع الا عند السلطان والذى يدل على جوازه عند غير سلطان قوله تعالى ﴿ فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيأ مريأ ﴾ اقتضى ظاهره جواز اخذه ذلك منها على وجه الخلع وغيره وقال تعالى ﴿ فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ ولم يشترط ذلك عند السلطان وكما جاز عقد النكاح وسائر العقود عند السلطان وعند غيره كذلك يجوز الخلع اذ لا اختصاص فى الاصول لهذه العقود بكونها عند السلطان والله تعالى اعلم

باب بر الوالدين

قال الله تعالى ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيأ وبالوالدين احسانا ﴾ فقرن تعالى ذكره الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده وامر به كما امر بهما كما قرن شكرهما بشكره فى قوله تعالى ﴿ ان اشكرلى ولوالديك الى المصير ﴾ وكفى بذلك دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما وقال تعالى ﴿ ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما ﴾ الى آخر القصة وقال تعالى ﴿ ووصينا الانسان بوالديه حسنا ﴾ وقال فى الوالدين الكافرين ﴿ وان جاهداك على ان تشرك بى ماليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا ﴾

وروى عبدالله بن انيس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس والذى نفس محمد بيده لا يحلف احد وان كان على مثل جناح البعوضة الا كانت وكتة فى قلبه الى يوم القيامة * قال ابوبكر فطاعة الوالدين واجبة فى المعروف لا فى معصية الله فانه لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا عبدالله بن وهب قال اخبرنى عمرو بن الحارث ان دراجا ابا السمح حدثه عن ابى الهيثم عن ابى سعيد الخدرى ان رجلا من اليمن هاجر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل لك احد باليمن قال ابواى قال أذنا لك قال لا قال ارجع اليهما فاستأذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما ومن اجل ذلك قال اصحابنا لا يجوز ان يجاهد الا باذن الابوين اذا قام بجهاد العدو من قد كفاه الخروج قالوا فان لم يكن بازاء العدو من قد قام بفرض الخروج فعليه الخروج بغير اذن ابويه وقالوا فى الخروج فى التجارة ونحوها فيما ليس فيه قتال لا بأس به بغير اذنهما لان النبى صلى الله عليه وسلم انما منعه من الجهاد الا باذن الابوين اذا قام بالفرض غيره لما فيه من التعرض للقتل وفجيعة الابوين به فاما التجارات والتصرف فى المباحات التى ليس فيها تعرض للقتل فليس للابوين منعه منها فلذلك لم يحتج الى استئذانهما ومن اجل ما اكدالله تعالى من تعظيم حق الابوين قال اصحابنا لا ينبغى للرجل ان يقتل اباه الكافر اذا كان محاربا للمسلمين لقوله تعالى ﴿ ولا تقل لهما اف ﴾ وقوله تعالى ﴿ وان جاهداك على ان تشرك بى ماليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا ﴾ فامر تعالى بمصاحبتهما بالمعروف فى الحال التى يجاهدانه فيها على الكفر ومن المعروف ان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك قتله فحينئذ يجوز قتله لانه ان لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكينه غيره منه وهو منهى عن تمكين غيره من قتله كما هو منهى عن قتل نفسه فجاز له حينئذ من اجل ذلك قتله وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى حنظلة بن ابى عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا وقال اصحابنا فى المسلم يموت ابواه وهما كافران انه يغسلهما ويتبعهما ويدفنهما لان ذلك من الصحبة بالمعروف التى امر الله بها * فان قال قائل مامعنى قوله تعالى ﴿ وبالوالدين احسانا ﴾ وماضميره * قيل له يحتمل استوصوا بالوالدين احسانا ويحتمل واحسنوا بالوالدين احسانا * وقوله تعالى ﴿ وبذى القربى ﴾ امر بصلة الرحم والاحسان الى القرابة على نحو ما ذكره فى اول السورة فى قوله تعالى ﴿ والارحام ﴾ فبدأ تعالى فى اول الآية بتوحيده وعبادته اذ كان ذلك هو الاصل الذى به يصح سائر الشرائع والنبوات وبحصوله يتوصل الى سائر مصالح الدين ثم ذكر تعالى مايجب للابوين من الاحسان اليهما وقضاء حقوقهما وتعظيمهما ثم ذكر الجار ذا القربى وهو قريبك المؤمن الذى له حق القرابة واوجب له الدين الموالاة والنصرة ثم ذكر الجار الجنب وهو البعيد منك نسبا اذا كان مؤمنا فيجتمع حق الجوار وما اوجبه له الدين بعصمة الملة وذمة عقد النحلة وروى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك

قالوا الجار ذوالقربى القريب فى النسب وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الجيران ثلاثة فجارله ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجارله حقان حق الجوار وحق الاسلام وجارله حق الجوار المشرك من اهل الكتاب * وقوله تعالى ﴿والصاحب بالجنب﴾ روى فيه عن ابن عباس فى احدى الروايتين وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة والسدى والضحاك انه الرفيق فى السفر وروى عن عبدالله بن مسعود وابراهيم وابن ابى ليلى انه الزوجة ورواية اخرى عن ابن عباس انه المنقطع اليك رجاء خيرك وقيل هو جار البيت دانيا كان نسبه اونائيا اذا كان مؤمنا * قال ابو بكر لما كان اللفظ محتملا لجميع ذلك وجب حمله عليه وان لا يخص منه شئ بغير دلالة وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما زال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه وروى سفيان عن عمرو بن دينار عن نافع ابن جبير بن مطعم عن ابى شريح الخزاعى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا اوليصمت وروى عبيدالله الوصافى عن ابى جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما آمن من امسى شبعان وامسى جاره جائعا وروى عمر ابن هارون الانصارى عن ابيه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة سوء الجوار وقطيعة الارحام وتعطيل الجهاد * وقد كانت العرب فى الجاهلية تعظم الجوار وتحافظ على حفظه وتوجب فيه ما توجب فى القرابة قال زهير

وجار البيت والرجل المنادى * امام الحى عقدهما سواء

يريد بالرجل المنادى من كان معك فى النادى وهو مجلس الحى وقال بعض اهل العلم معنى الصاحب بالجنب انه الجار الذى يلاصق داره داره وان الله خصه بالذكر تأكيدا لحقه على الجار غير الملاصق وقد حدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا ابو عمرو محمد بن عثمان القرشى وراق احمد بن يونس قال حدثنا اسماعيل بن مسلم قال حدثنا عبدالسلام بن حرب عن ابى خالد الدالانى عن ابى العلاء الازدى عن حميد بن عبدالرحمن الحميرى عن رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا اجتمع الداعيان فاجب اقربهما بابا فان اقربهما بابا اقربهما جوارا واذا سبق احدهما فابدأ بالذى سبق وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان اربعين دارا جوار وحدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا الحسن بن شبيب المعمرى قال حدثنا محمد بن مصفى قال حدثنا يوسف بن السفر عن الاوزاعى عن يونس عن الزهرى قال حدثنى عبد الرحمن ابن كعب بن مالك عن ابيه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل فقال انى نزلت بمحلة بنى فلان وان اشدهم لى اذا اقربهم من جوارى فبعث النبى صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر وعليا ان يأتوا باب المسجد فيقوموا على بابه فيصيحوا ثلاثا الا ان اربعين دارا جوار ولا يدخل الجنة من خاف جاره بوائقه قال قلت للزهرى يا ابا بكر اربعين دارا قال اربعين هكذا واربعين هكذا وقد جعل الله الاجتماع فى مدينة جوارا قال الله تعالى ﴿ لئن لم ينته المنافقون والذين

في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا) فجعل تعالى اجتماعهم معه في المدينة جوارا * والاحسان الذي ذكره الله تعالى يكون من وجوه منها المواساة للفقير منهم اذا خاف عليه الضرر الشديد من جهة الجوع والعرى ومنها حسن العشرة وكف الاذى عنه والمحاماة دونه ممن يحاول ظلمه وما يتبع ذلك من مكارم الاخلاق وجميل الفعال ومما اوجب الله تعالى من حق الجوار الشفعة لمن بيعت دار الى جنبه والله الموفق

ذكر الخلاف في الشفعة بالجوار

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الشريك في المبيع احق من الشريك في الطريق ثم الشريك في الطريق احق من الجار الملازق ثم الجار الملازق بعدهما وهو قول ابن شبرمة والثورى والحسن بن صالح وقال مالك والشافعى لا شفعة الا في مشاع ولا شفعة في بئر لا بياض لها ولا تحتمل القسم وقد روى وجوب الشفعة للجار عن جماعة من السلف روى عن عمر وعن ابى بكر بن ابى حفص بن عمر قال قال شريح كتب الى عمر ان اقض بالشفعة للجار وروى عاصم عن الشعبى عن شريح قال الشريك احق من الخليط والخليط احق من الجار والجار احق ممن سواه وروى ايوب عن محمد قال كان يقال الشريك احق من الخليط والخليط احق ممن سواه وقال ابراهيم اذا لم يكن شريك فالجار احق بالشفعة وقال طاوس مثل ذلك وقال ابراهيم بن ميسرة كتب الينا عمر بن عبد العزيز اذا حدت الحدود فلا شفعة قال طاوس الجار احق والذى يدل على وجوب الشفعة للجار ماروى حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن ابيه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارض ليس لاحد فيها شريك الا الجار فقال الجار احق بسقبه ما كان وروى سفيان عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن ابى رافع عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بسقبه وروى ابو حنيفة قال حدثنا عبد الكريم عن المسور بن مخرمة عن رافع بن خديج قال عرض سعد بيتا له فقال خذه فانى قد اعطيت به اكثر مما تعطيني ولكنك احق به لانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجار احق بسقبه وروى ابو الزبير عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة بالجوار وروى عبد الملك بن ابى سليمان عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بسقبه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا وروى ابن ابى ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بسقبه ما كان وروى قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال جار الدار احق بشفعة الجار وقتادة عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال جار الدار احق بالدار وروى سفيان عن منصور عن الحكم قال حدثنى من سمع عليا وعبد الله يقولان قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار ويونس عن الحسن قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار فاتفق هؤلاء الجماعة على الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم ومانعلم احدا دفع هذه الاخبار

(قوله لا بياض لها) البياض الارض التى لا عمارة فيها كما فى لسان العرب (لمصححه)

(قوله الخليط) الشريك المشارك فى الشيوع والخليط المشارك فى حقوق الملك كذا فى النهاية (لمصححه)

(قوله بسقبه) الصقب والسقب بفتحتين بمعنى القرب اى احق من غيره بسبب قربه كما فى الزرقانى (لمصححه)

مع شيوعها واستفاضتها في الامة فمن عدل عن القول بها كان تاركا للسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم * واحتج من ابى ذلك بما روى ابو عاصم النبيل قال حدثنا مالك عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وابى سلمة بن عبدالرحمن عن ابى هريرة قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة وكذلك رواه عن مالك ابو قتيلة المدنى وعبدالملك بن عبدالعزيز الماجشون وهذا الحديث رواه هؤلاء موصولا عن ابى هريرة واصله عن سعيد بن المسيب مقطوع رواه معن ووكيع والقعنبي وابن وهب كلهم عن مالك عن الزهرى عن سعيد بن المسيب من غير ذكر ابى هريرة وكذلك هو فى موطأ مالك ولو ثبت موصولا لما جاز الاعتراض به على الاخبار التى رواها نحو عشرة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم فى ايجاب الشفعة للجار لانها فى حيز المتواتر المستفيض الذى لا تجوز معارضته باخبار الآحاد ولو ثبت من وجوه يجوز ان يعارض به ماقدمنا ذكره لم يكن فيه ماينفي اخبار ايجاب الشفعة للجار وذلك لان اكثر مافيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فيما لم يقسم ثم قال فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فاما قوله قضى رسول الله بالشفعة فيما لم يقسم فانه متفق على استعماله فى ايجاب الشفعة للشريك ومع ذلك فهو حكاية قضية من النبي صلى الله عليه وسلم قضى بها وليس بعموم لفظ ولا حكاية قول منه واما قوله فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فانه يحتمل ان يكون من كلام الراوى اذ ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله ولا انه قضى به واذا احتمل ان تكون رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم واحتمل ان يكون من قول الراوى ادرجه فى الحديث كما وجد ذلك فى كثير من الاخبار لم يجز لنا اثباته عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ غير جائز لاحد ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم مقالة بالشك والاحتمال فهذا وجه منع الاعتراض به على ماذكرنا * واحتجوا ايضا بما حدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا حامد بن محمد المردف قال حدثنا عبيدالله بن عمر القواريرى قال حدثنا عبدالواحد بن زياد قال حدثنا معمر عن الزهرى عن ابى سلمة بن عبدالرحمن عن جابر بن عبدالله قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا لادلالة فيه على نفى الشفعة بالجوار من وجهين احدهما انه انما نفى وجوب الشفعة اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فافاد بذلك نفى الشفعة لغير الجار الملاصق لان صرف الطرق ينفي الملاصقة لان بينه وبين جاره طريقا والثانى انا متى حملناه على حقيقته كان الذى يقتضيه اللفظ نفى الشفعة عند وقوع الحدود وصرف الطرق ووقوع الحدود وصرف الطرق انما هو القسمة فكأنه انما افاد ان القسمة لا شفعة فيها كما قال اصحابنا انه لا شفعة فى قسمة وكذلك الحديث الاول محمول على ذلك ايضا وايضا فقد روى عبدالملك بن ابى سليمان عن عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بصقبه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا فهذان الخبران قد رويا عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وغير جائز ان نجعلهما متعارضين مع امكان استعمالهما جميعا وقد يمكننا استعمالهما على الوجه الذى ذكرنا ومخالفونا يجعلونهما متعارضين ويسقطون احدهما بالآخر

وايضا جائز ان يكون ذلك كلاما خرج على سبب فنقل الراوى لفظ النبى صلى الله عليه وسلم وترك نقل السبب نحو ان يختصم اليه رجلان احدهما جار والآخر شريك فيحكم بالشفعة للشريك دون الجار وقال فاذا وقعت الحدود فلا شفعة لصاحب النصيب المقسوم مع الجار كما روى اسامة بن زيد ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لاربا الا فى النسيئة وهو عند سائر الفقهاء كلام خارج على سبب اقتصر فيه راويه على نقل قول النبى صلى الله عليه وسلم دون ذكر السبب وهو ان يكون سئل عن النوعين المختلفين من الذهب والفضة اذا بيع احدهما بالآخر فقال صلى الله عليه وسلم لاربا الا فى النسيئة يعنى فيما سئل عنه كذلك ماذكرنا * وايضا لو تساوت اخبار ايجاب الشفعة بالجوار واخبار نفيها لكانت اخبار الايجاب اولى من اخبار النفى لان الاصل انها غير واجبة حتى يرد الشرع بايجابها فخبر نفى الشفعة وارد على الاصل وخبر اثباتها ناقل عنه وارد بعده فهو اولى * فان قيل يحتمل ان يريد بالجار الشريك * قيل له هذه الاخبار التى رويناها اكثرها ينفى هذا التأويل لان فيها ان جار الدار احق بشفعة داره والشريك لا يسمى جار الدار وحديث جابر قال فيه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا وغير جائز ان يكون هذا فى الشريك فى المبيع وايضا فان الشريك لايسمى جارا لانه لو استحق اسم الجوار بالشركة لوجب ان يكون كل شريكين فى شئ جارين كالشريكين فى عبد واحد ودابة واحدة فلما لم يستحق اسم الجار بالشركة فى هذه الاشياء دل ذلك على ان الشريك لا يسمى جارا وانما الجار هو الذى ينفرد حقه ونصيبه من حق الشريك وتميز ملك كل واحد عن ملك صاحبه وايضا فان الشركة انما تستحق بها الشفعة لانها تقتضى حصول الجوار بالقسمة والدليل عليه ان الشركة فى سائر الاشياء لاتوجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها عند القسمة فدل ذلك على ان الشركة فى العقار انما تستحق بها الشفعة لما يتعلق بها من الجوار عند القسمة * وان كان الشريك احق من الجار لمزية حصلت له مع تعلق حق الجوار بالقسمة والدليل عليه ان الشركة فى سائر الاشياء لاتوجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها كما ان الاخ من الاب والام اولى بالميراث من الاخ من الاب وان كانت الاخوة من جهة الاب يستحق بها التعصيب والميراث اذا لم يكن اخ لاب وام ومعلوم ان القرابة من جهة الام لايستحق بها التعصيب اذ لم تكن هناك قرابة من جهة الاب الا انها اكدت تعصيب القرابة من الاب كذلك الشريك انما يستحق الشفعة بالشركة لما تعلق بها من حصول الجوار عند القسمة والشريك اولى من الجار لمزية حصلت له كما وصفنا بالتعصيب ويكون المعنى الذى يتعلق به وجوب الشفعة هو الجوار وايضا لما كان المعنى الذى به وجبت الشفعة بالشركة هو دوام التأذى بالشريك وكان ذلك موجودا فى الجوار لانه يتأذى به فى الاشراف عليه ومطالعة اموره والوقوف على احواله وجب ان تكون له الشفعة لوجود المعنى الذى من اجله وجبت الشفعة للشريك وهذا المعنى غير موجود فى الجار غير الملاصق لان بينه وبينه طريقا يمنعه التشرف عليه والاطلاع على اموره * واما قوله تعالى ﴿ وابن السبيل ﴾ فانه روى عن مجاهد والربيع بن انس انه

مطلب
اذا خرج الكلام على سبب فلامفهوم له عند الفقهاء

المسافر وقال قتادة والضحاك هو الضيف * قال ابو بكر ومعناه صاحب الطريق وهذا كما يقال لطير الماء ابن ماء قال الشاعر

وردت اعتسافا والثريا كانها * على قمة الراس ابن ماء محلق

ومن تأوله على الضيف فقوله سائغ ايضا لان الضيف كالمجتاز غير المقيم فسمى ابن السبيل تشبيها بالمسافر المجتاز وهو كما يقال عابر سبيل وقال الشافعى ابن السبيل هو الذى يريد السفر وليس معه نفقته وهذا غلط لانه مالم يصر فى الطريق لا يسمى ابن السبيل كما لا يسمى مسافرا ولا عابر سبيل * وقوله عز وجل ﴿ وما ملكت ايمانكم ﴾ يعنى الاحسان المأمور به فى اول الآية وروى سليمان التيمى عن قتادة عن انس قال كانت عامة وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة وما ملكت ايمانكم حتى جعل يغرغر بها فى صدره وما يقبض بها لسانه ورونه ايضا ام سلمة وروى الاعمش عن طلحة بن مصرف عن ابى عمارة عن عمرو بن شرحبيل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنم بركة والابل عز لاهلها والخيل معقود فى نواصيها الخير الى يوم القيامة والمملوك اخوك فاحسن اليه فان وجدته مغلوبا فاعنه وروى مرة الطيب عن ابى بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة سيئ الملكة قيل يا رسول الله أليس قد حدثتنا ان هذه الامة اكثر الامم مملوكين وايتاما قال بلى فاكرموهم ككرامة اولادكم واطعموهم مما تأكلون وروى الاعمش عن المعرور بن سويد قال مررت على ابى ذر وهو بالربذة فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المماليك هم اخوانكم ولكن الله تعالى خولكم اياهم فاطعموهم مما تأكلون والبسوهم مما تلبسون * وقوله تعالى ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ قيل فى معنى البخل فى اللغة انه مشقة الاعطاء وقيل البخل منع ما لا ينفع منعه ولا يضر بذله وقيل البخل منع الواجب ونظيره الشح ونقيضه الجود وقد غفل من معناه فى اسماء الدين انه منع الواجب ويقال انه لا يصح اطلاقه فى الدين الا على جهة ان فاعله قد اتى كبيرة بالمنع قال الله تعالى ﴿ ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة ﴾ فاطلق الوعيد على من بخل بحق الله الذى اوجبه فى ماله واما قوله تعالى ﴿ ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ فانه قد روى عن ابن عباس ومجاهد والسدى انها نزلت فى اليهود اذ بخلوا بما اعطوا من الرزق وكتموا ما اوتوا من العلم بصفة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هو فيمن كان بهذه الصفة وفيمن كتم نعم الله وانكرها وذلك كفر بالله تعالى * قال ابو بكر الاعتراف بنعم الله تعالى واجب وجاحدها كافر واصل الكفر انما هو من تغطية نعم الله تعالى وكتمانها وجحودها * وهذا يدل على انه جائز للانسان ان يتحدث بنعم الله عنده لا على جهة الفخر بل على جهة الاعتراف بالنعمة والشكر للمنعم وهو كقوله ﴿ واما بنعمة ربك فحدث ﴾ وقال النبى صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر وانا افصح العرب ولا فخر فاخبر بنعم الله عنده وابان انه ليس اخباره بها على وجه الافتخار وقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغى لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى وقد كان صلى الله عليه وسلم خيرا منه ولكنه نهى ان يقال ذلك

(قوله مرة الطيب) هو مرة بن شراحيل الهمدانى روى عن ابى بكر وعمر وجماعة يقال له مرة الطيب ومرة الخير قال الحارث الفنوى سجد حتى اكل التراب جبهته هكذا فى خلاصة تهذيب الكمال (لمصححه)

مطلب

فى معنى البخل لغة وشرعا

على وجه الافتخار وقال تعالى (فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى) وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا يمدح رجلا فقال لو سمعك لقطعت ظهره ورأى المقداد رجلا يمدح عثمان في وجهه فحثا في وجهه التراب وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رأيتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب وقد روى اياكم والتمادح فانه الذبح فهذا اذا كان على وجه الفخر فقد كره واما ان تحدث بنعم الله عنده او يذكرها غيره بحضرته فهذا نرجو ان لا يضر الا ان اصلح الاشياء لقلب الانسان ان لا يغتر بمدح الناس له ولا يعتد به * وقوله تعالى ﴿والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ معناه والله اعلم انه اعد للذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل والذين ينفقون اموالهم رياء الناس عذابا مهينا وفي ذلك دليل على ان كل ما يفعله العبد لغير وجه الله فانه لا قربة فيه ولا يستحق عليه الثواب لان ما يفعل على وجه الرياء فانما يريد به عوضا من الدنيا كالذكر الجميل والثناء الحسن فصار ذلك اصلا في ان كل ما اريد به عوض من اعواض الدنيا انه ليس بقربة كالاستيجار على الحج وعلى الصلاة وسائر القرب انه متى استحق عليه عوضا يخرج بذلك عن باب القربة وقد علمنا ان هذه الاشياء سبيلها ان لا تفعل الا على وجه القربة فثبت بذلك انه لا يجوز ان يستحق عليها الاجرة وان الاجارة عليها باطلة * قوله تعالى ﴿وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله﴾ يدل على بطلان مذهب اهل الجبر لانهم لو لم يكونوا مستطيعين للايمان بالله والانفاق لما جاز ان يقال ذلك فيهم لان عذرهم واضح وهو انهم غير ممكنين مما دعوا اليه ولا قادرين عليه كما لا يقال للاعمى ماذا عليه لو ابصر ولا يقال للمريض ماذا عليه لو كان صحيحا وفي ذلك اوضح دليل على ان الله قطع عذرهم من فعل ما كلفهم من الايمان وسائر الطاعات وانهم ممكنون من فعلها * وقوله تعالى ﴿يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا﴾ فاخبر الله عنهم انهم لا يكتمون الله هناك شيأ من احوالهم وما عملوه لعلمهم بان الله مطلع عليهم عالم باسرارهم فيقرون بها ولا يكتمونها وقيل يجوز ان يكون المراد انهم لا يكتمون اسرارهم هناك كما كانوا يكتمونها في الدنيا * فان قيل قد اخبر الله عنهم انهم يقولون والله ربنا ما كنا مشركين * قيل له فيه وجوه احدها ان الآخرة مواطن فوطن لا تسمع فيه الا همسا اى صوتا خفيا وموطن يكذبون فيه فيقولون ما كنا نعمل من سوء والله ربنا ما كنا مشركين وموطن يعترفون فيه بالخطاء ويسئلون الله ان يردهم الى دار الدنيا وروى ذلك عن الحسن وقال ابن عباس ان قوله تعالى (ولا يكتمون الله حديثا) داخل في التمني بعد ما نطقت جوارحهم بفضيحتهم وقيل ان معناه انه لا يعتد بكتمانهم لانه ظاهر عند الله لا يخفى عليه منه شئ فكان تقديره انهم غير قادرين هناك على الكتمان لان الله يظهره وقيل انهم لم قصدوا الكتمان لانهم انما اخبروا على ما توهموا ولا يخرجهم ذلك من ان يكونوا قد كتموا والله تعالى اعلم

(قوله لا يكتمون) اى لا يقدرون ان يكتموا كما كانوا مقتدرين على الكتمان في الدنيا (لمصححه)

باب الجنب يمر في المسجد

قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ﴾ * قال ابوبكر قد اختلف فى المراد من السكر بهذه الآية فقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة السكر من الشراب وقال مجاهد والحسن نسخها تحريم الخمر وقال الضحاك المراد به سكر النوم خاصة * فان قيل كيف يجوز ان ينهى السكران فى حال سكره وهو فى معنى الصبى فى نقص عقله * قيل له يحتمل ان يريد السكران الذى لم يبلغ نقصان عقله الى حد يزول التكليف معه ويحتمل ان يكونوا نهوا عن التعرض للسكر اذا كان عليهم فرض الصلاة ويجوز ان يكون النهى انما دل على ان عليهم ان يعيدوها فى حال الصحو اذا فعلوها فى حال السكر وجائز ان تكون هذه المعانى كلها مرادة بالآية فى حال نزولها * فان قال قائل اذا ساغ تأويل من تأولها على السكران الذى لم يزل عنه التكليف فكيف يجوز ان يكون منهيا عن فعل الصلاة فى هذه الحال مع اتفاق المسلمين على انه مأمور بفعل الصلاة فى هذه الحال * قيل له قد روى عن الحسن وقتادة انه منسوخ ويحتمل ان لم يكن منسوخا ان يكون النهى متوجها الى فعل الصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم او فى جماعة * قال ابوبكر والصحيح من التأويل فى معنى السكر انه السكر من الشراب من وجهين احدهما ان النائم ومن خالط عينه النوم لا يسمى سكران ومن سكر من الشراب يسمى سكران حقيقة فوجب حمل اللفظ على الحقيقة ولا يجوز صرفه عنها الى المجاز الا بدلالة والثانى ما روى سفيان عن عطاء بن السائب عن ابى عبد الرحمن عن على قال دعا رجل من الانصار قوما فشربوا من الخمر فتقدم عبد الرحمن بن عوف لصلاة المغرب فقرأ ﴿ قل يا ايها الكافرون ﴾ فالتبس عليه فانزل الله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ﴾ * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان المؤدب قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان ابن عطاء عن عطاء الخراسانى عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس ﴾ وقال فى سورة النساء ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ ثم نسختها هذه الآية ﴿ يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام ﴾ الآية * قال ابو عبيد وحدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن على بن ابى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ﴾ قال وقوله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ قال كانوا لا يشربونها عند الصلاة فاذا صلوا العشاء شربوها * قال ابو عبيد حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن ابى اسحاق عن ابى ميسرة قال قال عمر اللهم بين لنا فى الخمر فنزلت ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ وذكر الحديث * قال ابو عبيد وحدثنا هشيم قال اخبرنا مغيرة عن ابى رزين قال شربت الخمر بعد الآية التى فى سورة البقرة والتى فى سورة النساء وكانوا

مطلب فى تفسير السكر المراد بهذه الآية

يشربونها حتى تحضر الصلاة فاذا حضرت الصلاة تركوها ثم حرمت في المائدة * قال ابو بكر فاخبر هؤلاء ان المراد السكر من الشراب واخبر ابن عباس وابورزين انهم تركوا شربها بعد نزول الآية عند الصلاة وشربوها في غير اوقات الصلوات ففي هذا دلالة على انهم عقلوا من قوله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ﴾ النهي عن شربها في الحال التي يكونون فيها سكارى عند لزوم فرض الصلاة وهذا يدل على ان قوله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ﴾ انما افاد النهي عن شربها في اوقات الصلوات وكان معناه لا يكن منكم شرب تصيرون به الى حال السكر عند اوقات الصلوات فتصلوا وانتم سكارى وذلك انهم لما كانوا متعبدين بفعل الصلوات في اوقاتها منهيين عن تركها قال تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ﴾ وقد علمنا انه لم ينسخ بذلك فرض الصلاة كان في مضمون هذ اللفظ النهي عما يوجب السكر عند اوقات الصلوات كما انه لما نهينا عن فعل الصلاة مع الحدث لقوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور وكما قال تعالى ﴿ ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ﴾ كان ذلك نهيا عن ترك الطهارة ولم يكن نهيا عن فعل الصلاة ولم يوجب كون الانسان جنبا او محدثا سقوط فرض الصلاة وانما نهى عن فعلها في هذه الحال وهو مأمور مع ذلك بتقديم الطهارة لها كذلك النهي عن الصلاة في حال السكر انما دل على حظر شرب يوجب السكر قبل الصلاة وفرض الصلاة قائم عليه فهذا التأويل يدل على ما روى عن ابن عباس وابى رزين وظاهر الآية وفحواها يقتضى ذلك على الوجه الذى بينا وهذا التأويل لا ينافى ماقدمنا ذكره عن السلف في حظر الصلاة عند السكر لانه جائز ان يكونوا نهوا عن شرب يقتضى كونه سكران عند حضور الصلاة فيكون ذلك حظرا قائما فان اتفق ان يشرب حتى انه كان سكران عند حضور الصلاة كان منهيا عن فعلها مأمورا باعادتها في حال الصحو او يكون النهي مقصورا على فعلها مع النبي صلى الله عليه وسلم او في جماعة وهذه المعاني كلها صحيحة جائزة يحتملها لفظ الآية * وقوله تعالى ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ يدل على ان السكران الذى منع من الصلاة هو الذى قد بلغ به السكر الى حال لا يدرى ما يقول وان السكران الذى يدرى ما يقول لم يتناوله النهي عن فعل الصلاة وهذا يشهد للتأويل الذى ذكرنا من ان النهي انما انصرف الى الشرب لا الى فعل الصلاة لان السكران الذى لا يدرى ما يقول لا يجوز تكليفه في هذه الحال كالمجنون والنائم والصبي الذى لا يعقل والذى يعقل ما يقول لم يتوجه اليه النهي لان في الآية اباحة فعل الصلاة اذا علم ما يقول وهذا يدل على ان الآية انما حظرت عليه الشرب لا فعل الصلاة في حال السكر الذى لا يعلم ما يقول فيه اذ غير جائز تكليف السكران الذى لا يعقل وهي تدل ايضا على ان السكر الذى يتعلق به الحكم هو الذى لا يعقل صاحبه ما يقول وهذا يدل على صحة قول ابي حنيفة في السكر الموجب للحد انه هو الذى لا يعرف فيه الرجل من المرأة ومن لا يعقل ما يقول لا يعرف الرجل من المرأة * وقوله تعالى ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ يدل على فرض القراءة في

الصلاة لانه منعه من الصلاة لاجل عدم اقامة القراءة فيها فلولا انها من اركانها وفروضها لما منع من الصلاة لاجلها * فان قيل لادلالة فى ذلك على وجوب القراءة فيها وذلك لان قوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) قددل على انه ممنوع منها فى الحال التى لا يعلم ما يقول ولم يذكر القراءة وانما ذكر نفى العلم بما يقول وهذا على سائر الاقوال والكلام ومن صار بهذه الحال من السكر لم يصح له احضار نية الصلاة ولافعل سائر اركانها فانما منع من الصلاة من كانت هذه حاله لانه لاتصح منه نية الصلاة ولاسائر افعالها ومع ذلك فلايعلم انه طاهر غير محدث * قيل له هذا على ماذكرت فى ان من كانت هذه حاله فلايصح منه فعل الصلاة على سائر شرائطها الا ان اختصاصه القول بالذكر دون غيره من امور الصلاة واحوالها يدل على ان المراد به قول مفعول فى الصلاة وانه متى كان من السكر على حال لم يمكنه اقامة القراءة فيها لم يصح له فعلها لاجل عدم القراءة وان وجود القراءة فيها من فروضها وشرائطها وهذا مثل قوله (اقيموا الصلوة) فى افادته ان فى الصلاة قياما مفروضا ومثل قوله (واركعوا مع الراكعين) فى دلالته على فرض الركوع فى الصلاة * واما قوله عزوجل (ولاجنبا الاعابرى سبيل حتى تغتسلوا) فان اهل العلم قدتنازعوا تأويله فروى المنهال بن عمرو عن زر عن على رضى الله عنه فى قوله (ولاجنبا الاعابرى سبيل) الا ان تكونوا مسافرين ولاتجدون ماتيممون به وتصلون وروى قتادة عن ابى مجلز عن ابن عباس مثله وعن مجاهد مثله وروى عن عبدالله بن مسعود انه قال هو الممر فى المسجد وروى عطاء بن يسار عن ابن عباس مثله فى تأويل الآية وكذلك روى عن سعيد بن المسيب وعطاء وعمرو بن دينار فى آخرين من التابعين * واختلف السلف فى مرور الجنب فى المسجد فروى عن جابر قال كان احدنا يمر فى المسجد مجتازا وهو جنب وقال عطاء بن يسار كان رجال من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم تصيبهم الجنابة فيتوضؤن ثم يأتون المسجد فيتحدثون فيه وقال سعيد بن المسيب الجنب لايجلس فى المسجد ويجتاز وكذلك روى عن الحسن وماروى فى ذلك عن عبدالله فان الصحيح فيه ماتأوله شريك عن عبدالكريم الجزرى عن ابى عبيدة (ولاجنبا الاعابرى سبيل) قال الجنب يمر فى المسجد ولايجلس ورواه معمر عن عبدالكريم عن ابى عبيدة عن عبدالله وقال ان احدا لم يرفعه الى عبدالله غير معمر وسائر الناس وقفوه * واختلف فقهاء الامصار فى ذلك فقال ابوحنيفة وابويوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد لايدخله الاطاهر اسواء اراد القعود فيه اوالاجتياز وهو قول مالك بن انس والثورى وقال الليث لايمر فيه الا ان يكون بابه الى المسجد وقال الشافعى يمر فيه ولا يقعد * والدليل على ان الجنب لايجوز له ان يجتاز فى المسجد ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبدالواحد بن زياد قال حدثنا افلت بن خليفة قال حدثتنى جسرة بنت دجاجة قالت سمعت عائشة رضى الله عنها تقول جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة فى المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيأ رجاء ان تنزل لهم رخصة فخرج اليهم بعد فقال

وجهوا هذه البيوت فانى لااحل المسجد لحائض ولاجنب وهذا الخبر يدل من وجهين على ماذكرنا احدهما قوله لا احل المسجد لحائض ولاجنب ولم يفرق فيه بين الاجتياز وبين القعود فهو عليهما سواء والثانى انه امرهم بتوجيه البيوت الشارعة لئلا يجتازوا فى المسجد اذا اصابتهم جنابة لانه لواراد القعود لم يكن لقوله وجهوا هذه البيوت فانى لااحل المسجد لحائض ولاجنب معنى لان القعود منهم بعد دخول المسجد لا تعلق له بكون البيوت شارعة اليه فدل على انه انما امر بتوجيه البيوت لئلا يضطروا عند الجنابة الى الاجتياز فى المسجد اذ لم يكن لبيوتهم ابواب غيرما هى شارعة الى المسجد * وقد روى سفيان بن حمزة عن كثير بن زيد عن المطلب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر فى المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا على بن ابى طالب فانه كان يدخله جنبا ويمر فيه لان بيته كان فى المسجد فاخبر فى هذا الحديث بحظر النبى صلى الله عليه وسلم الاجتياز كما حظر عليهم القعود * وما ذكر من خصوصية على رضى الله عنه فهو صحيح وقول الراوى لانه كان بيته فى المسجد ظن منه لان النبى صلى الله عليه وسلم قد امر فى الحديث الاول بتوجيه البيوت الشارعة الى غيره ولم يبح لهم المرور لاجل كون بيوتهم فى المسجد وانما كانت الخصوصية فيه لعلى رضى الله عنه دون غيره كما خص جعفر بان له جناحين فى الجنة دون سائر الشهداء وكما خص حنظلة بغسل الملائكة له حين قتل جنبا وخص دحية الكلبى بان جبريل كان ينزل على صورته وخص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكا من اذى القمل فثبت بذلك ان سائر الناس ممنوعون من دخول المسجد مجتازين وغير مجتازين * واما ماروى جابر كان احدنا يمر فى المسجد مجتازا وهو جنب فلاحجة فيه لانه لم يخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم علم بذلك فاقره عليه وكذلك ماروى عن عطاء بن يسار كان رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تصيبهم الجنابة فيتوضؤن ثم يأتون المسجد فيتحدثون فيه لادلالة فيه للمخالف لانه ليس فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم اقرهم عليه بعد علمه بذلك منهم ولانه جائز ان يكون ذلك فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم قبل ان يحظر عليهم ذلك ولو ثبت جميع ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ثم روى ماوصفنا لكان خبر الحظر اولى لانه طارئ على الاباحة لامحالة فهو متأخر عنها ولما ثبت باتفاق الفقهاء حظر القعود فيه لاجل الجنابة تعظيما لحرمة المسجد وجب ان يكون كذلك حكم الاجتياز تعظيما للمسجد ولان العلة فى حظر القعود فيه هو الكون فيه جنبا وذلك موجود فى الاجتياز وكما انه لما كان محظورا عليه القعود فى ملك غيره بغير اذنه كان حكم الاجتياز فيه حكم القعود فكان الاجتياز بمنزلة القعود كذلك القعود فى المسجد لما كان محظورا وجب ان يكون كذلك الاجتياز اعتبارا بما ذكرنا والعلة فى الجميع حظر الكون فيه * واما قوله تعالى (ولاجنبا الاعابرى سبيل حتى تغتسلوا) وتأويل من تأوله على اباحة الاجتياز فى المسجد فان ماروى عن على وابن عباس فى تأويله ان المراد المسافر الذى لايجد الماء فيتيمم اولى من تأويل من تأوله على الاجتياز فى المسجد وذلك لان قوله تعالى

مطلب فيما ورد من بعض الخصوصيات لبعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم

(لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) نهى عن فعل الصلاة نفسها فى هذه الحال لا عن المسجد لان ذلك حقيقة اللفظ ومفهوم الخطاب وحمله على المسجد عدول بالكلام عن حقيقته الى المجاز بان تجعل الصلاة عبارة عن موضعها كما يسمى الشئ باسم غيره للمجاورة اولانه تسبب منه كقوله تعالى (لهدمت صوامع و بيع وصلوات) يعنى به مواضع الصلوات ومتى امكننا استعمال اللفظ على حقيقته لم يجز صرفه عنها الى المجاز الا بدلالة ولا دلالة توجب صرف ذلك عن الحقيقة وفى نسق التلاوة مايدل على ان المراد حقيقة الصلاة وهو قوله تعالى (حتى تعلموا ماتقولون) وليس للمسجد قول مشروط يمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر وفى الصلاة قراءة مشروطة فمنع من اجل العذر عن اقامتها عن فعل الصلاة فدل ذلك على ان المراد حقيقة الصلاة فيكون تأويل من تأوله عليها موافقا لظاهرها وحقيقتها * وقوله تعالى (الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا) فان معناه المسافر لان المسافر يسمى عابر سبيل ولولا انه يطلق عليه هذا الاسم لما تأوله عليه على وابن عباس اذ غير جائز لاحد تأويل الآية على ما لا يقع عليه الاسم وانما سمى المسافر عابر سبيل لانه على الطريق كما يسمى ابن السبيل فاباح الله تعالى له فى حال السفر ان يتيمم ويصلى وان كان جنبا فدلت الآية على معنيين احدهما جواز التيمم للجنب اذا لم يجد الماء والصلاة به والثانى ان التيمم لا يرفع الجنابة لانه سماه جنبا مع كونه متيمما فهذا التأويل اولى من تأويل من حمله على الاجتياز فى المسجد *وقوله تعالى (حتى تغتسلوا) غاية لاباحة الصلاة ولا خلاف ان الغاية فى هذا الموضع داخلة فى الحظر الى ان يستوعبها بوجود الاغتسال وانه لا تجوز له الصلاة وقد بقى من غسله شئ فى حال وجود الماء وامكان استعماله من غير ضرر يخافه فهذا يدل على ان الغاية قد تدخل فى الجملة التى قبلها وقال الله تعالى (ثم اتموا الصيام الى الليل) والغاية خارجة من الجملة لانه بدخول اول الليل يخرج من الصوم لان الى غاية كما ان حتى غاية * وهذا اصل فى ان الغاية قد يجوز دخولها فى الكلام تارة وخروجها اخرى وحكمهما موقوف على الدلالة فى دخولها او خروجها وسنذكر احكام الجنابة ومعناها وحكم المريض والمسافر فى سورة المائدة اذا انتهينا اليها ان شاء الله تعالى * قوله تعالى (آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها) يدل على قول اصحابنا فى قول الرجل لامرأته انت طالق قبل قدوم فلان انها تطلق فى الحال قدم فلان اولم يقدم وحكى عن بعضهم انها لا تطلق حتى يقدم لانه لا يقال انه قبل قدوم فلان وما قدم والصحيح ماقال اصحابنا وهذه الآية تدل عليه لانه قال الله تعالى (يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها) فكان الامر بالايمان صحيحا قبل طمس الوجوه ولم يوجد الطمس اصلا وكان ذلك ايمانا قبل طمس الوجوه وما وجد وهو نظير قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا) فكان الامر بالعتق للرقبة امرا صحيحا وان لم يوجد المسيس * فان قيل ان هذا وعيد من الله لليهود ولم يسلموا ولم يقع ما توعدوا به * قيل له ان قوما من

هؤلاء اليهود اسلموا منهم عبدالله بن سلام وثعلبة بن سعية وزيد بن سعنة واسد بن سعية واسد بن عبيد ومخيريق فى آخرين منهم وانما كان الوعيد العاجل معلقا بترك جميعهم الاسلام ويحتمل ان يريد به الوعيد فى الآخرة اذلم يذكر فى الآية تعجيل العقوبة فى الدنيا ان لم يسلموا * قوله تعالى ﴿ألم تر الى الذين يزكون انفسهم﴾ قال الحسن وقتادة والضحاك هو قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى وروى عن عبدالله انه قال هو تزكية الناس بعضهم بعضا لينال بها شيأ من الدنيا * قال ابو بكر وهذا يدل على ان النهى عن التزكية من هذا الوجه وقال الله (ولا تزكوا انفسكم) وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيتم المداحين فاحثوا فى وجوههم التراب * قوله تعالى ﴿ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله﴾ روى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدى وعكرمة ان المراد بالناس ههنا هو النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقال قتادة العرب وقال آخرون النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وهذا اولى لان اول الخطاب فى ذكر اليهود وقد كانوا قبل ذلك يقرؤن فى كتبهم مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وصفته وحال نبوته وكانوا يوعدون العرب بالقتل عند مبعثه لانهم زعموا انهم لايتبعونه وكانوا يظنون انه يكون من بنى اسرائيل فلما بعثه الله تعالى من ولد اسماعيل حسدوا العرب واظهروا الكفر به وجحدوا ماعرفوه قال الله تعالى (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به) وقال الله تعالى (ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم) فكانت عداوة اليهود للعرب ظاهرة بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم حسدا منهم لهم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا منهم فالاظهر من معنى الآية حسدهم للنبي صلى الله عليه وسلم وللعرب * والحسد هو تمنى زوال النعمة عن صاحبها ولذلك قيل ان كل احد تقدر ان ترضيه الا الحاسد نعمة فانه لايرضيه الا زوالها والغبطة غير مذمومة لانها تمنى مثل النعمة من غير زوالها عن صاحبها بل مع سرور منه ببقائها عليه * قوله تعالى ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها﴾ قيل فيه ان الله تعالى يجدد لهم جلودا غير الجلود التى احترقت والقائلون بهذا هم الذين يقولون ان الجلد ليس بعض الانسان وكذلك اللحم والعظم وان الانسان هو الروح اللابس لهذا البدن ومن قال ان الجلد هو بعض الانسان وان الانسان هو هذا الشخص بكماله فانه يقول ان الجلود تجدد بان ترد الى الحال التى كانت عليها غير محترقة كما يقال للخاتم كسر ثم صيغ خاتم آخر هذا الخاتم غير ذاك الخاتم وكما يقال لمن قطع قميصه قباء هذا اللباس غير ذاك اللباس وقال بعضهم التبديل انما هو للسرابيل التى قد ألبسوها وهو تأويل بعيد لان السرابيل لاتسمى جلودا والله تعالى اعلم

مطلب في بيان التزكية المنهى عنها

باب ما اوجب الله تعالى من اداء الامانات

قال الله تعالى ﴿ ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ﴾ اختلف اهل التفسير في المأمورين باداء الامانة فى هذه الآية من هم فروى عن زيد بن اسلم ومكحول وشهر ابن حوشب انهم ولاة الامر وقال ابن جريج انها نزلت فى عثمان بن طلحة امر بان ترد عليه مفاتيح الكعبة وقال ابن عباس وابى بن كعب والحسن وقتادة هو فى كل مؤتمن على شئ وهذا اولى لان قوله تعالى (ان الله يأمركم) خطاب يقتضى عمومه سائر المكلفين فغير جائز الاقتصار به على بعض الناس دون بعض الا بدلالة واظن من تأوله على ولاة الامر ذهب الى قوله تعالى (واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل) لما كان خطابا لولاة الامر كان ابتداء الخطاب منصرفا اليهم وليس ذلك كذلك اذ لا يمتنع ان يكون اول الخطاب عموما فى سائر الناس وما عطف عليه خاصا فى ولاة الامر على ماذكرنا فى نظائره فى القرآن وغيره * قال ابو بكر ما اؤتمن عليه الانسان فهو امانة فعلى المؤتمن عليها ردها الى صاحبها فمن الامانات الودائع وعلى مودعها ردها الى من اودعه اياها ولا خلاف بين فقهاء الامصار انه لا ضمان على المودع فيها ان هلكت * وقد روى عن بعض السلف فيه الضمان ذكر الشعبى عن انس قال استحملنى رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابى فضمننى عمر بن الخطاب * وحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا حامد بن محمد قال حدثنا شريح قال حدثنا ابن ادريس عن هشام بن حسان عن انس بن سيرين عن انس بن مالك قال استودعت ستة آلاف درهم فذهبت فقال لى عمر ذهب لك معها شئ قلت لا فضمننى * وروى حجاج عن ابى الزبير عن جابر ان رجلا استودع متاعا فذهب من بين متاعه فلم يضمنه ابو بكر رضى الله عنه وقال هى امانة * وحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا قتيبة قال حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من استودع وديعة فلا ضمان عليه * وحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم قال حدثنا محمد بن عون قال حدثنا عبد الله بن نافع عن محمد بن نبيه الحجبى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن * قال ابو بكر قوله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على مؤتمن يدل على نفى ضمان العارية لان العارية امانة فى يد المستعير اذ كان المعير قد ائتمنه عليها ولا خلاف بين الفقهاء فى نفى ضمان الوديعة اذا لم يتعد فيها المودع وما روى عن عمر فى تضمين الوديعة فجائز ان يكون المودع اعترف بفعل يوجب الضمان عنده فلذلك ضمنه * واختلف الفقهاء فى ضمان العارية بعد اختلاف من السلف فيه فروى عن عمر وعلى وجابر وشريح وابراهيم ان العارية غير مضمونة وروى عن ابن عباس وابى هريرة انها مضمونة وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد هى غير مضمونة اذا هلكت وهو قول ابن شبرمة والثورى والاوزاعى وقال عثمان البتى المستعير ضامن

لما استعار مالا الا الحيوان والعقل فان اشترط عليه فى الحيوان والعقل الضمان فهو ضامن وقال مالك لا يضمن الحيوان فى العارية ويضمن الحلى والثياب ونحوها وقال الليث لا ضمان فى العارية ولكن ابا العباس امير المؤمنين قد كتب الى بان اضمنها فالقضاء اليوم على الضمان وقال الشافعى كل عارية مضمونة * قال ابو بكر والدليل على نفى ضمانها عند الهلاك اذا لم يتعد فيها ان المعير قد ائتمن المستعير عليها حين دفعها اليه واذا كان امينا لم يلزمه ضمانها لانا روينا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا ضمان على مؤتمن وذلك عموم فى نفى الضمان عن كل مؤتمن وايضا لما كانت مقبوضة باذن مالكها لا على شرط الضمان لم يضمنها كالوديعة وايضا قد اتفق الجميع على نفى ضمان الثوب المستأجر مع شرط بذل المنافع اذ الم يشترط عليه ضمان بدل المقبوض فالعارية اولى ان لا تكون مضمونة اذ ليس فيها ضمان مشروط بوجه ومن جهة اخرى ان المقبوض على وجه الاجارة مقبوض لاستيفاء المنافع ولم يكن مضمونا فوجب ان لا تضمن العارية اذ كانت مقبوضة لاستيفاء المنافع وايضا لما كانت الهبة غير مضمونة على الموهوب له لانها مقبوضة باذن مالكها لا على شرط ضمان البدل وهى معروف وتبرع وجب ان تكون العارية كذلك اذ هى معروف وتبرع وايضا قد اتفق الجميع على ان العارية لو نقصت بالاستعمال لم يضمن النقصان فاذا كان الجزء منها غير مضمون مع حصول القبض عليه وجب ان لا يضمن الكل لان ما تعلق ضمانه بالقبض لا يختلف فيه حكم الكل والبعض كالغصب والمقبوض ببيع فاسد فلما اتفق الجميع على ان الجزء الفائت بالنقصان غير مضمون وجب ان لا يضمن الجميع كالودائع وسائر الامانات * وقد اختلف فى الفاظ حديث صفوان بن امية فى العارية فذكر بعضهم فيه الضمان ولم يذكره بعضهم وروى شريك عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن ابى مليكة عن امية بن صفوان بن امية عن ابيه قال استعار النبى صلى الله عليه وسلم من صفوان ادراعا من حديد يوم حنين فقال له يا محمد مضمونة فقال مضمونة فضاع بعضها فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ان شئت غرمناها لك فقال لا انا ارغب فى الاسلام من ذلك يا رسول الله ورواه اسرائيل عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن ابى مليكة عن صفوان بن امية قال استعار رسول الله صلى الله عليه وسلم من صفوان بن امية ادراعا فضاع بعضها فقال ان شئت غرمناها لك فقال لا يا رسول الله فوصله شريك وذكر فيه الضمان وقطعه اسرائيل ولم يذكر الضمان وروى قتادة عن عطاء ان النبى صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن امية دروعا يوم حنين فقال له أمؤداة يا رسول الله العارية فقال نعم وروى جرير عن عبد العزيز بن رفيع عن اناس من آل عبد الله بن صفوان قال اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يغزو حنينا وذكر الحديث من غير ذكر ضمان ويقال انه ليس فى رواة هذا الحديث احفظ ولا اتقن ولا اثبت من جرير بن عبد الحميد ولم يذكر الضمان ولو تكافأت الرواة فيه حصل مضطربا وقد روى فى اخبار اخر من طريق ابى امامة وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم قال العارية مؤداة * وان صح ذكر الضمان فى حديث صفوان فان معناه ضمان الاداء كما روى فى بعض الفاظ حديث صفوان انه قال هى مضمونة حتى أؤديها اليك وكما حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا الفريابى قال

حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن يزيد بن ابى حبيب عن سعيد بن ابى هند ان اول ماضمنت العارية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لصفوان اعرنا سلاحك وهى علينا ضمان حتى نأتيك بها قثبت بذلك انه انما شرط له ضمان الرد وذلك لان صفوان كان حربيا كافرا فى ذلك الوقت فظن انه يأخذها على جهة استباحة ماله كسائر اموال الحربيين ولذلك قال له أغصبا تأخذها يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى اؤدبها اليك وعارية مؤداة فاخبره النبى صلى الله عليه وسلم انه يأخذها على انها عارية مؤداة وانه ليس يأخذها على سبيل ماتؤخذ عليه اموال اهل الحرب وهو كقول القائل انا ضامن لحاجتك يعنى القيام بها والسعى فيها حتى يقضيها قال الشاعر يصف ناقة

بتلك اسلى حاجة ان ضمنتها ＊ وابرئ هما كان فى الصدر داخلا

قال اهل اللغة فى قوله ان ضمنتها يعنى ان هممت بها واردتها وايضا فانا نسلم للمخالف صحة الخبر بما روى فيه من الضمان ونقول انه لادلالة فيه على موضع الخلاف وذلك لانه قال عارية مضمونة فجعل الادراع التى قبضها مضمونة وهذا يقتضى ضمان عينها بالرد لاضمان قيمتها اذ لم يقل اضمن قيمتها وغير جائز صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز الا بدلالة وايضا فما ادعى المخالف اثبات ضمير فى اللفظ لادلالة عليه وهو ضمان القيمة ولا يجوز اثباته الا بدلالة ويدل على انها لم تكن مضمونة ضمان القيمة عند الهلاك ان النبى صلى الله عليه وسلم لما فقد منها ادراعا قال لصفوان ان شئت غرمناها لك فلو كان ضمان القيمة قد حصل عليه لما قال ان شئت غرمناها لك وهو غارم فدل ذلك على ان الغرم لم يجب بالهلاك وان النبى صلى الله عليه وسلم انما اراد ان يغرمها اذا شاء ذلك صفوان متبرعا بالغرم ألا ترى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما استقرض عن عبد الله بن ربيعة ثلاثين الفا فى هذه الغزاة ايضا ثم اراد ان يردها الى عبد الله ابى عبد الله ان يقبلها فقال له خذها فان جزاء القرض الوفاء والحمد فلو كان الغرم لازما فيما فقد من الادراع لما قال ان شئت غرمناها لك ويدل على انه لم يكن ضامنا لقيمة ما فقد انه قال لا فان فى قلبى اليوم من الايمان مالم يكن قبل وفى ذلك دليل على انها لم تكن مضمونة القيمة لان ما كان مضمونا لايختلف حكمه فى الايمان والكفر وقال بعض شيوخنا ان صفوان لما كان حربيا جاز ان يشرط له ذلك اذ قد يجوز فيما بيننا وبين اهل الحرب من الشروط ما لا يجوز فيما بيننا بعضنا لبعض ألا ترى انه يجوز ان يرتهن منهم الاحرار ولا يجوز مثله فيما بيننا وكان ابو الحسن الكرخى يأبى هذا التأويل ويقول لا يصح شرط الضمان لاهل الحرب فيما ليس بمضمون ألا ترى انا لو شرطنا لهم ضمان الودائع والمضاربات ونحوها لم يصح ＊ واحتج من قال بضمان العارية بما رواه شعبة وسعيد بن ابى عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى تؤديه ولا دلالة فى هذا الحديث ايضا على موضع الخلاف لانه انما اوجب رد المأخوذ بعينه وليس فيه ذكر ضمان القيمة عند هلاكه ونحن نقول ان عليه رد العارية فهذا لاخلاف فيه ولا تعلق له ايضا بموضع الخلاف والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما امر الله تعالى به من الحكم بالعدل

قال الله تعالى ﴿ واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ﴾ وقال تعالى ﴿ ان الله يأمر بالعدل والاحسان ﴾ وقال تعالى ﴿ واذا قلتم فاعدلوا ولوكان ذا قربى ﴾ وحدثنا عبدالباقى ابن قانع قال حدثنا عبدالله بن موسى بن ابى عثمان قال حدثنا عبيد بن حباب الحلبى قال حدثنا عبدالرحمن بن ابى الرجال عن اسحاق بن يحيى بن طلحة بن عبيدالله قال قال ثابت الاعرج اخبرنى انس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وحدثنا عبد الباقى قال حدثنا بشر ابن موسى قال حدثنا عبدالرحمن المقرى عن كهمس بن الحسن عن عبدالله الاسلمى قال شتم رجل ابن عباس فقال له ابن عباس انك لتشتمنى وفى ثلاث خصال انى لآتى على الآية من كتاب الله تعالى فلوددت بالله ان الناس كلهم يعلمون منها ما اعلم وانى لاسمع بالحاكم من حكام المسلمين يعدل فى حكمه فافرح به ولعلى لا اقاضى اليه ابدا وانى لاسمع بالغيث قد اصاب البلد من بلاد المسلمين فافرح به ومالى من سائمة وحدثنا عبدالباقى قال حدثنا الحارث ابن ابى اسامة قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا عبدالرحمن بن مهدى عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن قال ان الله اخذ على الحكام ثلاثا ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشتروا بآياته ثمنا قليلا ثم قرأ ﴿ ياداود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى ﴾ الآية وقال الله تعالى ﴿ انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا ﴾ الى قوله تعالى ﴿ فلا تخشوا الناس واخشونى ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ﴾

باب فى طاعة اولى الامر

قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ﴾ * قال ابو بكر اختلف فى تأويل اولى الامر فروى عن جابر بن عبدالله وابن عباس رواية والحسن وعطاء ومجاهد انهم اولوا الفقه والعلم وعن ابن عباس رواية وابى هريرة انهم امراء السرايا ويجوز ان يكونوا جميعا مرادين بالآية لان الاسم يتناولهم جميعا لان الامراء يلون امر تدبير الجيوش والسرايا وقتال العدو والعلماء يلون حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز فامر الناس بطاعتهم والقبول منهم ما عدل الامراء والحكام وكان العلماء عدولا مرضيين موثوقا بدينهم وامانتهم فيما يؤدون وهو نظير قوله تعالى ﴿ فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ﴾ ومن الناس من يقول ان الاظهر من اولى الامر ههنا انهم الامراء لانه قدم ذكر الامر بالعدل وهذا خطاب لمن يملك تنفيذ الاحكام وهم الامراء والقضاة ثم عطف عليه الامر بطاعة اولى الامر وهم ولاة الامر الذين يحكمون عليهم ما داموا عدولا مرضيين

وليس يمتنع ان يكون ذلك امرا بطاعة الفريقين من اولى الامر وهم امراء السرايا والعلماء اذ ليس فى تقدم الامر بالحكم بالعدل ما يوجب الاقتصار بالامر بطاعة اولى الامر على الامراء دون غيرهم وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من اطاع اميرى فقد اطاعنى وروى الزهرى عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيف من منى فقال نضر الله عبدا سمع مقالتى فوعاها ثم اداها الى من لم يسمعها فرب حامل فقه لافقه له ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ثلاث لايغل عليهن قلب مؤمن اخلاص العمل لله تعالى وقال بعضهم وطاعة ذوى الامر وقال بعضهم والنصيحة لاولى الامر ولزوم جماعة المسلمين فان دعوتهم تحيط من وراءهم والاظهر من هذا الحديث انه اراد باولى الامر الامراء وقوله تعالى عقيب ذلك ﴿ فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ﴾ يدل على ان اولى الامر هم الفقهاء لانه امر سائر الناس بطاعتهم ثم قال ﴿ فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ﴾ فامر اولى الامر برد المتنازع فيه الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم اذ كانت العامة ومن ليس من اهل العلم ليست هذه منزلتهم لانهم لا يعرفون كيفية الرد الى كتاب الله والسنة ووجوه دلائلهما على احكام الحوادث فثبت انه خطاب للعلماء * واستدل بعض اهل العلم على ابطال قول الرافضة فى الامامة بقوله تعالى ﴿ اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ﴾ قال فليس يخلو اولو الامر من ان يكونوا الفقهاء او الامراء او الامام الذى يدعونه فان كان المراد الفقهاء والامراء فقد بطل ان يكون الامام والفقهاء والامراء يجوز عليهم الغلط والسهو والتبديل والتغيير وقد امرنا بطاعتهم وهذا يبطل اصل الامامة فان شرط الامام عندهم ان يكون معصوما لايجوز عليه الغلط والخطأ والتبديل والتغيير ولا يجوز ان يكون المراد الامام لانه قال فى نسق الخطاب ﴿ فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ﴾ فلو كان هناك امام مفروض الطاعة لكان الرد اليه واجبا وكان هو يقطع الخلاف والتنازع فلما امر برد المتنازع فيه من الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام دل ذلك على بطلان قولهم فى الامامة ولو كان هناك امام تجب طاعته لقال فردوه الى الامام لان الامام عندهم هو الذى يقضى قوله على تأويل الكتاب والسنة فلما امر بطاعة امراء السرايا والفقهاء وامر برد المتنازع فيه من الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام ثبت ان الامام غير مفروض الطاعة فى احكام الحوادث المتنازع فيها وان لكل واحد من الفقهاء ان يردها الى نظائرها من الكتاب والسنة * وزعمت هذه الطائفة ان المراد بقوله تعالى ﴿ واولى الامر منكم ﴾ على بن ابى طالب رضى الله عنه وهذا تأويل فاسد لان اولى الامر جماعة وعلى بن ابى طالب رجل واحد وايضا فقد كان الناس مأمورين بطاعة اولى الامر فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان على بن ابى طالب لم يكن اماما فى ايام النبى صلى الله عليه وسلم فثبت ان اولى الامر فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم كانوا امراء وقد كان على المولى عليهم طاعتهم ما لم يأمروهم بمعصية وكذلك حكمهم بعد النبى صلى الله عليه وسلم فى لزوم اتباعهم وطاعتهم ما لم تكن معصية * وقوله تعالى ﴿ فان

(قوله عليه السلام لايغل) فيه روايتان بفتح الياء وكسر الغين وبضم الياء وكسر الغين فمعنى الاول لايدخل قلبه حقد يزيله عن الحق ومعنى الثانى لايكون فى قلبه غش ولكن يكون مخلصا فى هذه الاشياء لله تعالى (لمصححه)

مطلب فى ابطال قول الرافضة يشترط ان يكون الامام معصوما

تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ﴾ روى عن مجاهد وقتادة وميمون بن مهران والسدى الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم * قال ابوبكر وذلك عموم فى وجوب الرد الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم فى حياة النبى وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم * والرد الى الكتاب والسنة يكون من وجهين احدهما الى المنصوص عليه المذكور باسمه ومعناه والثانى الرد اليهما من جهة الدلالة عليه واعتباره به من طريق القياس والنظائر وعموم اللفظ ينتظم الامرين جميعا فوجب اذا تنازعنا فى شئ رده الى نص الكتاب والسنة ان وجدنا المتنازع فيه منصوصا على حكمه فى الكتاب والسنة وان لم نجد فيه نصا منهما وجب رده الى نظيره منهما لانا مأمورون بالرد فى كل حال اذ لم يخصص الله تعالى الامر بالرد اليهما فى حال دون حال وعلى ان الذى يقتضيه فحوى الكلام وظاهره الرد اليهما فيما لا نص فيه وذلك لان المنصوص عليه الذى لا احتمال فيه لغيره لا يقع التنازع فيه من الصحابة مع علمهم باللغة ومعرفتهم بما فيه احتمال مما لا احتمال فيه فظاهر ذلك يقتضى رد المتنازع فيه الى نظائره من الكتاب والسنة * فان قيل انما المراد بذلك ترك التنازع والتسليم لما فى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم * قيل ان ذلك خطاب للمؤمنين لانه قال تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ﴾ فان كان تأويله ما ذكرت فان معناه اتبعوا كتاب الله وسنة نبيه واطيعوا الله ورسوله وقد علمنا ان كل من آمن فنى اعتقاده للايمان اعتقاد لالتزام حكم الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم فيؤدى ذلك الى ابطال فائدة قوله تعالى ﴿ فردوه الى الله والرسول ﴾ وعلى ان ذلك قد تقدم الامر به فى اول الآية وهو قوله تعالى ﴿ اطيعوا الله واطيعوا الرسول ﴾ فغير جائز حمل معنى قوله تعالى ﴿ فردوه الى الله والرسول ﴾ على ما قد افاده بديا فى اول الخطاب ووجب حمله على فائدة مجددة وهو رد غير المنصوص عليه وهو الذى وقع فيه التنازع الى المنصوص عليه وعلى انا نرد جميع المتنازع فيه الى الكتاب والسنة بحق العموم ولا نخرج منه شيأ بغير دليل * فان قيل لما كانت الصحابة مخاطبين بحكم هذه الآية عند التنازع فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم وكان معلوما انه لم يكن يجوز لهم استعمال الرأى والقياس فى احكام الحوادث بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم بل كان عليهم التسليم له واتباع امره دون تكلف الرد من طريق القياس ثبت ان المراد استعمال المنصوص وترك تكلف النظر والاجتهاد فيما لا نص فيه * قيل له هذا غلط وذلك لان استعمال الرأى والاجتهاد ورد الحوادث الى نظائرها من المنصوص قد كان جائزا فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم فى حالين ولم يكن يجوز فى حال فاما الحالان اللتان كان يجوز فيهما الاجتهاد فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم فاحداهما فى حال غيبتهم عن حضرته كما امر النبى صلى الله عليه وسلم معاذا حين بعثه الى اليمن فقال له كيف تقضى ان عرض لك قضاء قال اقضى بكتاب الله قال فان لم يكن فى كتاب الله قال اقضى بسنة نبى الله قال فان لم يكن فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله قال اجتهد رأيى لا آلو قال فضرب بيده على صدره وقال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله فهذه احدى الحالين اللتين كان يجوز الاجتهاد فيهما فى حياة النبى

مطلب فى بيان المراد من قوله تعالى فردوه الى الله والرسول

مطلب يجوز الاجتهاد فى حالين مع وجوده صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم والحال الاخرى ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بحضرته ورد الحادثة الى نظيرها ليستبرئ حاله فى اجتهاده وهل هو موضع لذلك ولكن ان اخطأ وترك طريق النظر اعلمه وسدده وكان يعلمهم وجوب الاجتهاد فى احكام الحوادث بعده فالاجتهاد بحضرته على هذا الوجه سائغ كما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسلم بن سهل قال حدثنا محمد ابن خالد بن عبد الله قال حدثنا ابى عن حفص بن سليمان عن كثير بن شنظير عن ابى العالية عن عقبة بن عامر قال جاء خصمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقض بينهما يا عقبة قلت يارسول الله اقضى بينهما وانت حاضر قال اقض بينهما فان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحدة فاباح له النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد بحضرته على الوجه الذى ذكرنا وامر النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ وعقبة بن عامر بالاجتهاد صدر عندنا عن الآية وهو قوله تعالى ﴿ فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ﴾ لانا متى وجدنا من النبي صلى الله عليه وسلم حكما مواطئا لمعنى قد ورد به القرآن حملناه على انه حكم به عن القرآن وانه لم يكن حكما مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم كنحو قطعه السارق وجلده الزانى وما جرى مجراهما فقول القائل ان الاجتهاد فى احكام الحوادث لم يكن سائغا فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم وان رد المتنازع فيه الى الكتاب والسنة كان واجبا حينئذ فدل على ان المراد به ترك الاختلاف والتنازع والتسليم للمنصوص عليه فى الكتاب والسنة غير صحيح * واما الحال التى لم يكن يسوغ الاجتهاد فيها فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو ان يجتهد بحضرته على جهة امضاء الحكم والاستبداد بالرأى لا على الوجه الذى قدمناه فهذا لعمرى اجتهاد مطرح لا حكم له ولم يكن يسوغ ذلك لاحد والله اعلم

باب وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم

قال الله تعالى ﴿ اطيعوا الله واطيعوا الرسول ﴾ وقال تعالى ﴿ وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ﴾ وقال تعالى ﴿ ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ﴾ وقال تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ فاكد جل وعلا بهذه الآيات وجوب طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابان ان طاعته طاعة الله وافاد بذلك ان معصيته معصية الله وقال الله تعالى ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ﴾ فاوعد على مخالفة امر الرسول وجعل مخالف امر الرسول والممتنع من تسليم ما جاء به والشاك فيه خارجا من الايمان بقوله تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ قيل فى الحرج ههنا انه الشك روى ذلك عن مجاهد واصل الحرج الضيق وجائز ان يكون المراد التسليم من غير شك فى وجوب تسليمه ولا ضيق صدر به بل بانشراح صدر وبصيرة ويقين * وفى هذه الآية دلالة على ان من رد شيأ من اوامر الله تعالى او

اوامر رسوله صلى الله عليه وسلم فهو خارج من الاسلام سواء ردّه من جهة الشك فيه او من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم وذلك يوجب صحة ماذهب اليه الصحابة فى حكمهم بارتداد من امتنع من اداء الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم لان الله تعالى حكم بان من لم يسلم للنبى صلى الله عليه وسلم قضاءه وحكمه فليس من اهل الايمان * فان قيل اذا كانت طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم طاعة الله تعالى فهلا كان امر الرسول امر الله تعالى * قيل له انما كانت طاعته طاعة الله بموافقتها ارادة كل واحد منهما اوامره واما الامر فهو قول القائل افعل ولا يجوز ان يكون امرا واحدا لآمرين كما لايكون فيه قول واحد من قائلين ولا فعل واحد من فاعلين * قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات اوانفروا جميعا ﴾ قيل الثبات الجماعات واحدها ثبة وقيل الثبة عصبة منفردة من عصب فامرهم الله بان ينفروا فرقا فرقة بعد فرقة فرقة فى جهة وفرقة فى جهة او ينفروا جميعا من غير تفرق وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة * وقوله تعالى ﴿ خذوا حذركم ﴾ معناه خذوا سلاحكم فسمى السلاح حذرا لانه يتقى به الحذر ويحتمل احذروا عدوكم باخذ سلاحكم كقوله تعالى ﴿ وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ فانتظمت هذه الآية الامر باخذ السلاح لقتال العدو على حال افتراق العصب او اجتماعها بما هو اولى فى التدبير * والنفور هو الفزع نفر ينفر نفورا اذا فزع ونفر اليه اذا فزع من امر اليه والمعنى انفروا الى قتال عدوكم والنفر جماعة تفزع الى مثلها والنفير الى قتال العدو والمنافرة المحاكمة للفزع اليها فيما ينوب من الامور التى يختلف فيها ويقال ان اصلها انهم كانوا يسئلون الحاكم اينا اعز نفرا * وقد روى فى هذه الآية نسخ روى ابن جريج وعثمان بن عطاء عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ فانفروا ثبات اوانفروا جميعا ﴾ قال عصبا وفرقا وقال فى براءة ﴿ انفروا خفافا وثقالا ﴾ الآية وقال ﴿ ألا تنفروا يعذبكم عذابا اليما ﴾ الآية قال فنسخ هذه الآيات قوله تعالى ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ﴾ وتمكث طائفة منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فالماكثون مع النبى صلى الله عليه وسلم هم الذين يتفقهون فى الدين وينذرون اخوانهم اذا رجعوا اليهم من الغزوات لعلهم يحذرون ما نزل من قضاء الله فى كتابه وحدوده * قوله تعالى ﴿ الذين يقاتلون فى سبيل الله ﴾ قيل ﴿ فى سبيل الله ﴾ فى طاعة الله لانها تؤدى الى ثواب الله فى جنته التى اعدها لاوليائه وقيل دين الله الذى شرعه ليؤدى الى ثوابه ورحمته فيكون تقديره فى نصرة دين الله تعالى * وقيل فى الطاغوت انه الشيطان قاله الحسن والشعبي وقال ابو العالية هو الكاهن وقيل كل ماعبد من دون الله * وقوله تعالى ﴿ ان كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ الكيد هو السعى فى فساد الحال على جهة الاحتيال والقصد لايقاع الضرر قال الحسن انما قال ﴿ ان كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ لانه كان اخبرهم انهم يستظهرون عليهم فلذلك كان ضعيفا وقيل انما سماه ضعيفا لضعف نصرته لاوليائه بالاضافة الى نصرة الله للمؤمنين * قوله تعالى ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ فان الاختلاف على ثلاثة اوجه اختلاف تناقض بان يدعو احد الشيئين الى فساد الآخر واختلاف تفاوت وهو ان يكون

بعضه بليغا وبعضه مرذولا ساقطا وهذان الضربان من الاختلاف منفيان عن القرآن وهو احدى دلالات اعجازه لان كلام سائر الفصحاء والبلغاء اذا طال مثل السور الطوال من القرآن لا يخلو من ان يختلف اختلاف التفاوت والثالث اختلاف التلاؤم وهو ان يكون الجميع متلائما فى الحسن كاختلاف وجوه القراآت ومقادير الآيات واختلاف الاحكام فى الناسخ والمنسوخ فقد تضمنت الآية الحض على الاستدلال بالقرآن لما فيه من وجوه الدلالات على الحق الذى يلزم اعتقاده والعمل به * قوله تعالى ﴿ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ قال الحسن وقتادة وابن ابى ليلى هم اهل العلم والفقه وقال السدى الامراء والولاة * قال ابو بكر يجوز ان يريد به الفريقين من اهل الفقه والولاة لوقوع الاسم عليهم جميعا * فان قيل اولو الامر من يملك الامر بالولاية على الناس وليست هذه صفة اهل العلم * قيل له ان الله تعالى لم يقل من يملك الامر بالولاية على الناس وجائز ان يسمى الفقهاء اولى الامر لانهم يعرفون اوامر الله ونواهيه ويلزم غيرهم قبول قولهم فيها فجائز ان يسموا اولى الامر من هذا الوجه كما قال فى آية اخرى ﴿ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون﴾ فاوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز من اجل ذلك اطلاق اسم اولى الامر عليهم والامراء ايضا يسمون بذلك لنفاذ امورهم على من يلون عليه * وقوله تعالى ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ فان الاستنباط هو الاستخراج ومنه استنباط المياه والعيون فهو اسم لكل ما استخرج حتى تقع عليه رؤية العيون او معرفة القلوب والاستنباط فى الشرع نظير الاستدلال والاستعلام * وفى هذه الآية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الرأى فى احكام الحوادث وذلك لانه امر برد الحوادث الى الرسول صلى الله عليه وسلم فى حياته اذا كانوا بحضرته والى العلماء بعد وفاته والغيبة عن حضرته صلى الله عليه وسلم وهذا لا محالة فيما لا نص فيه لان المنصوص عليه لا يحتاج الى استنباطه فثبت بذلك ان من احكام الله ما هو منصوص عليه ومنها ما هو مودع فى النص قد كلفنا الوصول الى علمه بالاستدلال عليه واستنباطه فقد حوت هذه الآية معانى منها ان فى احكام الحوادث ما ليس بمنصوص عليه بل مدلول عليه ومنها ان على العلماء استنباطه والتوصل الى معرفته برده الى نظائره من المنصوص ومنها ان العامى عليه تقليد العلماء فى احكام الحوادث ومنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قد كان مكلفا باستنباط الاحكام والاستدلال عليها بدلائلها لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولى الامر ثم قال ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ ولم يخص اولى الامر بذلك دون الرسول وفى ذلك دليل على ان للجميع الاستنباط والتوصل الى معرفة الحكم بالاستدلال * فان قيل ليس هذا استنباطا فى احكام الحوادث وانما هو فى الامن والخوف من العدو لقوله تعالى ﴿واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ فانما ذلك فى شأن الاراجيف التى كان المنافقون يرجفون بها فامرهم الله بترك العمل بها ورد ذلك الى الرسول والى الامراء حتى لا يفتوا فى اعضاد المسلمين ان كان شيأ يوجب الخوف

مطلب فيما دلت عليه هذه الآية من وجوب القول بالقياس

(قوله حتى لا يفتوا) يقال فت فى عضد فلان اى اضعفه واوهنه (لمصححه)

وان كان شيأ يوجب الامن لئلا يأمنوا فيتركوا الاستعداد للجهاد والحذر من الكفار فلا دلالة فى ذلك على جواز الاستنباط فى احكام الحوادث * قيل له قوله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف) ليس بمقصور على امر العدو لان الامن والخوف قد يكونان فيما يتعبدون به من احكام الشرع فيما يباح ويحظر وما يجوز ومالا يجوز ذلك كله من الامن والخوف فاذا ليس فى ذكره الامن والخوف دلالة على وجوب الاقتصار به على مايتفق من الاراجيف بالامن والخوف فى امر العدو بل جائز ان يكون عاما فى الجميع وحظر به على العامى ان يقول فى شئ من حوادث الاحكام مافيه حظر او اباحة أو ايجاب اوغير ذلك والزمهم رده الى الرسول والى اولى الامر منهم ليستنبطوا حكمه بالاستدلال عليه بنظائره من المنصوص وايضا فلو سلمنا لك ان نزول الآية مقصور على الامن والخوف من العدو لكانت دلالته قائمة على ماذكرنا لانه اذا جاز استنباط تدبير الجهاد ومكايد العدو باخذ الحذر تارة والاقدام فى حال والاحجام فى حال اخرى وكان جميع ذلك مما تعبدنا الله به ووكل الامر فيه الى آراء اولى الامر واجتهادهم فقد ثبت وجوب الاجتهاد فى احكام الحوادث من تدبير الحروب ومكايد العدو وقتال الكفار فلا فرق بينه وبين الاجتهاد والاستدلال على النظائر من سائر الحوادث من العبادات وفروع الشريعة اذ كان جميع ذلك من احكام الله تعالى ويكون المانع من الاجتهاد والاستنباط فى مثله كمن اباح الاستنباط فى البيوع خاصة ومنعه فى المناكحات اواباحه فى الصلاة ومنعه فى المناسك وهذا خلف من القول * فان قيل ليس الاستنباط مقصورا على القياس واجتهاد الرأى دون الاستدلال بالدليل الذى لا يحتمل فى اللغة الامعنى واحدا * قيل له الدليل الذى لا يحتمل فى اللغة الامعنى واحدا لا يقع بين اهل اللغة فيه تنازع اذ كان امرا معقولا فى اللفظ فهذا ليس باستنباط بل هو فى مفهوم الخطاب وذلك عندنا نحو قوله تعالى (ولا تقل لهما اف) انه دلالة على النهى عن الضرب والشتم والقتل ونحوه وهذا لا يقع فى مثله خلاف فان اردت بالدليل الذى لا يحتمل الامعنى واحدا هذا الضرب من دلائل الخطاب فان هذا لا تنازع فيه ولا يحتاج فيه الى استنباط وان اردت بالدليل تخصيص الشئ بالذكر فيكون دلالة على ان ماعداه فحكمه بخلافه فان هذا ليس بدليل وقد بيناه فى اصول الفقه ولو كان هذا ضربا من الدليل لما اغفلته الصحابة ولاستدلت به على احكام الحوادث ولو فعلوا هذا لاستفاض ذلك عنهم وظهر فلما لم ينقل ذلك عنهم دل على سقوط قولك وايضا لو كان هذا ضربا من الاستدلال لم يمنع ذلك ايجاب الاستنباط فيما لاطريق اليه الا من جهة الرأى والقياس اذ ليس يوجد فى كل حادثة هذا الضرب من الدلالة وقد امرنا باستنباط سائر مالا نص فيه فما لم نجد فيه من الحوادث هذا الضرب من الدليل فعلينا استنباط حكمه من طريق القياس والاجتهاد اذ لا سبيل لنا اليه الا من هذه الجهة * فان قيل لما قال تعالى (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ولم يكن دليل القياس مفضيا بنا الى العلم بمدلوله اذ كان القائس يجوز على نفسه الخطأ ولا يجوز القطع بان ما اداه اليه قياسه واجتهاده هو الحق

عندالله علمنا انه لم يرد الاستنباط من طريق القياس والاجتهاد * قيل له قولك ان القائس لايقطع بان قياسه هوالحق عندالله خطأ لانقول به وذلك ان ماكان طريقه الاجتهاد فان المجتهد ينبغى له ان يقطع بان ما اداه اليه اجتهاده هوالحق عندالله وهذا عندنا علم منه بان هذا حكم الله عليه فاستنباطه حكم الحوادث من طريق الاجتهاد يوجب العلم بصحة موجبه وما اداه اليه اجتهاده وهذه الآية ايضا تدل على بطلان قول القائلين بالامامة لانه لوكان كل شئ من احكام الدين منصوصا عليه لعرفه الامام ولزال موضع الاستنباط وسقط الرد الى اولى الامر بل كان الواجب الرد الى الامام الذى يعرف صحة ذلك من باطله من جهة النص * قوله تعالى ﴿ واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها اوردوها ﴾ قال اهل اللغة التحية الملك ومنه قول الشاعر

اسيربه الى النعمان حتى * انيخ على تحيته بجند

يعنى على ملكه ومعنى قولهم حياك الله اى ملكك الله ويسمى السلام تحية ايضا لانهم كانوا يقولون حياك الله فابدلوا منه بعد الاسلام بالسلام واقيم مقام قولهم حياك الله * قال ابو ذركنت اول من حيى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحية الاسلام فقلت السلام عليك ورحمة الله وقال النابغة

يحيون بالريحان يوم السباسب

يعنى انهم يعطون الريحان ويقال لهم حياكم الله والاصل فيه ماذكرنا من انه ملكك الله فاذا حملنا قوله تعالى (واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها اوردوها) على حقيقته افاد ان من ملك غيره شيأ بغير بدل فله الرجوع فيه ما لم يثب منه فهذا يدل على صحة قول اصحابنا فيمن وهب لغير ذى رحم ان له الرجوع فيها مالم يثب منها فاذا اثيب منها فلا رجوع له فيها لانه اوجب احد شيئين من ثواب اورد لما جئ به * وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الرجوع فى الهبة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا سليمان بن داود المهرى قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرنى اسامة بن زيد ان عمرو بن شعيب حدثه عن ابيه عن جده عبدالله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل الذى يسترد ماوهب كمثل الكلب يقئ فيأكل قيئه فاذا استرد الواهب فليوقف وليعرف بمااسترد ثم ليدفع اليه ماوهب * وقدروى ابو بكر بن ابى شيبة قال حدثنا وكيع عن ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع عن عمرو بن دينار عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل احق بهبته مالم يثب منها * وروى ابن عباس وابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لايحل لرجل يعطى عطية اويهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده ومثل الذى يعطى العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب يأكل فاذا شبع قاء ثم عاد فى قيئه وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما صحة الرجوع فى الهبة والآخر كراهته وانه من لؤم الاخلاق ودناءتها فى العادات وذلك لانه شبه الراجع فى الهبة بالكلب يعود فى قيئه وهو يدل من وجهين على ماذكرنا احدهما انه شبهه

(قوله يوم السباسب) هو عيد النصارى ويسمونه يوم السعانين وفى الحديث ان الله تعالى ابدلكم بيوم السباسب يوم العيد (لمصححه)

(قوله فليوقف وليعرف) لفظهما مبنى للمفعول من باب التفعيل هكذا فى ابى داود ومثله فى جامع الاصول والجامع الكبير للسيوطى والذى ظهر ان معناه يعرف الواهب بكراهة استرداده لما وهبه لعله يرتدع ويكف عن ذلك فاذا لم يرتدع يدفع اليه ما وهب (لمصححه)

(قوله الا الوالد فيما يعطى ولده) هكذا فى سنن ابى داود ومثله فى جامع الاصول قال ابن رسلان قال بهذا الاستثناء مالك والشافعى (لمصححه)

بالكلب اذا عاد فى قيئه ومعلوم إنه ليس بمحرم على الكلب فما شبه به فهو مثله والثانى انه لوكان الرجوع فى الهبة لا يصح بحال لما شبه الراجع بالكلب العائد فى القئ لانه لايجوز تشبيه مالا يقع بحال بما قدصح وجوده وهذا يدل ايضا على صحة الرجوع فى الهبة مع استقباح هذا الفعل وكراهته وقدروى الرجوع فى الهبة لغيرذى الرحم المحرم عن على وعمر وفضالة بن عبيد من غير خلاف من احد من الصحابة رضى الله عنهم عليهم * وقد روى عن جماعة من السلف ان ذلك فى رد السلام منهم جابر بن عبدالله وقال الحسن السلام تطوع ورده فريضة وذكر الآية * ثم اختلف فى انه خاص فى اهل الاسلام اوعام فى اهل الاسلام واهل الكفر فقال عطاء هو فى اهل الاسلام خاصة وقال ابن عباس وابراهيم وقتادة هو عام فى الفريقين وقال الحسن تقول للكافر وعليكم ولا تقل ورحمة الله لانه لا يجوز الاستغفار للكفار وقدروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لاتبدؤا اليهود بالسلام فان بدؤكم فقولوا وعليكم وقال اصحابنا رد السلام فرض على الكفاية اذا سلم على جماعة فرد واحد منهم اجزأ * واما قوله تعالى (باحسن منها) اذا اريد به رد السلام فهو الزيادة فى الدعاء وذلك اذا قال السلام عليكم يقول هو وعليكم السلام ورحمة الله واذا قال السلام عليكم ورحمة الله قال هو وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته * قوله تعالى ﴿ فما لكم فى المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا ﴾ روى عن ابن عباس انها نزلت فى قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين وروى مثله عن قتادة وقال الحسن ومجاهد نزلت فى قوم قدموا المدينة فاظهروا الاسلام ثم رجعوا الى مكة فاظهروا الشرك وقال زيد بن ثابت نزلت فى الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وفى نسق الآية دلالة على خلاف هذا التأويل الاخير وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى (فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله) * وقوله تعالى (اركسهم) قال ابن عباس ردهم وقال قتادة اركسهم اهلكهم وقال غيرهم اركسهم نكسهم قال الكسائى اركسهم وركسهم بمعنى وانما المعنى ردهم فى حكم الكفر من الصغار والذلة وقيل من السبى والقتل لانهم اظهروا الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وانما وصفوا بالنفاق وقد اظهروا الارتداد عن الاسلام لانهم نسبوا الى ما كانوا عليه قبل من اضمار الكفر قاله الحسن وقال النحويون هذا يحسن مع علم التعريف وهو الالف واللام كما تقول هذه العجوز هى الشابة يعنى هى التى كانت شابة ولا يجوز هذه شابة فابان تعالى للمسلمين بهذه الآية عن احوال هذه الطائفة من المنافقين انهم يظهرون لكم الاسلام واذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر والردة ونهى المسلمين عن ان يحسنوا بهم الظن وان يجادلوا عنهم * قوله تعالى ﴿ ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ﴾ يعنى هذه الطائفة اخبر بذلك عن ضمائرهم واعتقاداتهم لئلا يحسن المؤمنون بهم الظن وليعتقدوا معاداتهم والبراءة منهم * وقوله تعالى ﴿ فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله ﴾ يعنى والله اعلم حتى يسلموا ويهاجروا

مطلب
يجوز وصف الشئ بما كان عليه معرفا غير منكر

لان الهجرة بعد الاسلام وانهم وان اسلموا لم تكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة وهو كقوله تعالى ﴿ مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا ﴾ وهذا فى حال ماكانت الهجرة فرضا وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا برئ من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وانا برئ من كل مسلم اقام مع مشرك قيل ولم يارسول الله قال لا تراءى ناراهما فكانت الهجرة فرضا الى ان فتحت مكة فنسخ فرض الهجرة * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابى شيبة قال حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مؤمل بن الفضل قال حدثنا الوليد عن الاوزاعى عن الزهرى عن عطاء بن يزيد عن ابى سعيد الخدرى ان اعرابيا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الهجرة فقال ويحك ان شأن الهجرة شديد فهل لك من ابل قال نعم قال فهل تؤدى صدقتها قال نعم قال فاعمل من وراء البحار فان الله لن يترك من عملك شيأ فاباح النبي صلى الله عليه وسلم ترك الهجرة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن اسماعيل ابن ابى خالد قال حدثنا عامر قال اتى رجل عبدالله بن عمرو فقال اخبرنى بشئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وروى عن الحسن ان حكم الآية ثابت فى كل من اقام فى دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما * وقوله تعالى ﴿ فخذوهم واقتلوهم ﴾ فانه روى عن ابن عباس فان تولوا عن الهجرة * قال ابو بكر يعنى والله اعلم فان تولوا عن الايمان والهجرة لان قوله تعالى ﴿ حتى يهاجروا فى سبيل الله ﴾ قد انتظم الايمان والهجرة جميعا وقوله ﴿ فان تولوا ﴾ راجع اليهما ولان من اسلم حينئذ ولم يهاجر لم يجب قتله فى ذلك الوقت فدل على ان المراد فان تولوا عن الايمان والهجرة فخذوهم واقتلوهم * وقوله تعالى ﴿ الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ قال ابو عبيد يصلون يعنى ينتسبون اليهم كما قال الاعشى

اذا اتصلت قالت أبكر بن وائل * وبكر سبتها والانوف رواغم

وقال زيد الخيل

اذا اتصلت تنادى يال قيس * وخصت بالدعاء بنى كلاب

قال ابو بكر الانتساب يكون بالرحم ويكون بالحلف وبالولاء وجائز ان يدخل فيه ايضا رجل فى عهدهم على حسب ما كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش من الموادعة فدخلت خزاعة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت بنو كنانة فى عهد قريش وقيل ان الآية منسوخة حدثنا جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراسانى عن ابن عباس فى قوله تعالى

﴿ الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ الى قوله تعالى ﴿ فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ﴾ وفى قوله تعالى ﴿ لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ﴾ قال ثم نسخت هذه الآيات ﴿ براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ الى قوله ﴿ ونفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ وقال السدى فى قوله ﴿الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ الا الذين يدخلون فى قوم بينكم وبينهم امان فلهم منه مثل مالهم وقال الحسن هؤلاء بنو مدلج كان بينهم وبين قريش عهد وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش عهد فحرم الله تعالى من بنى مدلج ماحرم من قريش * قال ابو بكر اذا عقد الامام عهدا بينه وبين قوم من الكفار فلا محالة يدخل فيه من كان فى حيزهم ممن ينسب اليهم بالرحم او الحلف او الولاء بعد ان يكون فى حيزهم ومن اهل نصرتهم واما من كان من قوم آخرين فانه لايدخل فى العهد مالم يشرط ومن شرط من اهل قبيلة اخرى دخوله فى عهد المعاهدين فهو داخل فيهم اذا عقد العهد على ذلك كما دخلت بنو كنانة فى عهد قريش * واما قول من قال ان ذلك منسوخ فانما اراد ان معاهدة المشركين وموادعتهم منسوخة بقوله ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ فهو كما قال لان الله اعز الاسلام واهله فامروا ان لايقبلوا من مشركى العرب الا الاسلام او السيف لقوله تعالى ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ﴾ فهذا حكم ثابت فى مشركى العرب فنسخ به الهدنة والصلح واقرارهم على الكفر وامرنا فى اهل الكتاب بقتالهم حتى يسلموا او يعطوا الجزية بقوله تعالى ﴿ قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ﴾ الى قوله ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ فغير جائز للامام ان يقر احدا من اهل سائر الاديان على الكفر من غير جزية واما مشركو العرب فقد كانوا اسلموا فى زمن الصحابة ورجع من ارتد منهم الى الاسلام بعد ماقتل من قتل منهم فهذا وجه صحيح فى نسخ معاهدة اهل الكفر على غير جزية والدخول فى الذمة على ان تجرى عليهم احكامنا فكان ذلك حكما ثابتا بعدما اعز الله الاسلام واظهر اهله على سائر المشركين فاستغنوا بذلك عن العهد والصلح الا انه ان احتيج الى ذلك فى وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم اوخوف منهم على انفسهم اوذراريهم جاز لهم مهادنة العدو ومصالحته من غير جزية يؤدونها اليهم لان حظر المعاهدة والصلح انما كان بسبب قوتهم على العدو واستعلائهم عليهم وقد كانت الهدنة جائزة مباحة فى اول الاسلام وانما حظرت لحدوث هذا السبب فمتى زال السبب وعاد الامر الى الحال التى كان المسلمون عليها من خوفهم العدو على انفسهم عاد الحكم الذى كان من جواز الهدنة وهذا نظير ماذكرنا من نسخ التوارث بالحلف والمعاقدة بذوى الارحام فمتى لم يترك وارثا عاد حكم التوارث بالمعاقدة * قوله عز وجل ﴿ اوجاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ﴾ قال الحسن والسدى ضاقت صدورهم على ان يقاتلوكم والحصر الضيق ومنه الحصر فى القراءة

مطلب
اذا عقد الامام عهداً بينه وبين قوم يدخل من كان فى حيزهم واهل نصرتهم

لانه ضاقت عليه المذاهب فلم يتوجه لقراءته ومنه المحصور فى حبس اونحوه وروى ابن ابى نجيح عن مجاهد قال هلال بن عويمر الاسلمى هوالذى حصرصدره ان يقاتل المسلمين اويقاتل قومه و بينه و بين رسول الله صلى الله عليه وسلم حلف * قال ابو بكرظاهره يدل على ان الذين حصرت صدورهم كانوا قوما مشركين محالفين للنبى صلى الله عليه وسلم ضاقت صدورهم ان يكونوا مع قومهم على المسلمين لما بينهم و بين النبى صلى الله عليه وسلم من العهد وان يقاتلوا مع المسلمين ذوى ارحامهم وانسابهم فامرالله تعالى المسلمين بالكف عن هؤلاء اذا اعتزلوهم فلم يقاتلوا المسلمين وان لم يقاتلوا المشركين مع المسلمين ومن الناس من يقول ان هؤلاء كانوا قوما مسلمين كرهوا قتال قومهم من المشركين لما بينهم و بينهم من الرحم وظاهر الآية ومارُوى فى تفسيرها يدل على خلاف ذلك لان المسلمين لم يقاتلوا المسلمين قط فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم وان قعدوا عن القتال معهم ولا كانوا قط مأمورين بقتال امثالهم * وقوله تعالى ﴿ولوشاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم﴾ يعنى ان قاتلتموهم ظالمين لهم يدل على انهم لم يكونوا مسلمين * وقوله تعالى ﴿فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا﴾ يقتضى ان يكونوا مشركين اذ ليس ذلك من صفات اهل الاسلام فدل ذلك على ان هؤلاء كانوا قوما مشركين بينهم و بين النبى صلى الله عليه وسلم حلف فامرالله تعالى نبيه ان يكف عنهم اذا اعتزلوا قتال المسلمين والمشركين وان لا يكلفهم قتال قومهم من اهل الشرك ايضا والتسليط المذكور فى الآية له وجهان احدهما تقوية قلوبهم ليقاتلوكم والثانى اباحة القتال لهم فى الدفع عن انفسهم * قوله تعالى ﴿ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم﴾ قال مجاهد نزلت فى قوم من اهل مكة كانوا يأتون النبى صلى الله عليه وسلم فيسلمون ثم يرجعون الى قريش فيرتكسون فى الاوثان يبتغون بذلك ان يأمنوا ههنا وههنا فامر بقتالهم ان لم يعتزلوا ويصلحوا وذكر اسباط عن السدى قال نزلت فى نعيم بن مسعود الاشجعى وكان يأمن فى المسلمين والمشركين فينقل الحديث بين النبى صلى الله عليه وسلم والمشركين فقال (ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم) وظاهر الآية يدل على انهم كانوا يظهرون الايمان اذا جاؤا الى النبى صلى الله عليه وسلم وانهم اذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر لقوله تعالى (كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها) والفتنة ههنا الشرك وقوله (اوكسوا فيها) يدل على انهم قبل ذلك كانوا مظهرين للاسلام فامرالله تعالى المؤمنين بالكف عن هؤلاء ايضا اذا اعتزلونا والقوا الينا السلم وهوالصلح كما امرنا بالكف عن الذين يصلون الى قوم بيننا و بينهم ميثاق وعن الذين جاؤنا وقدحصرت صدورهم وكما قال فى آية اخرى (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم) وكما قال (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم) فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا ثم نسخ ذلك بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) على ماقدمنا من الرواية عن ابن عباس * ومن الناس من يقول ان هذه الآيات غيرمنسوخة وجائز للمسلمين ترك قتال من لا يقاتلهم

من الكفار اذ لم يثبت ان حكم هذه الآيات في النهى عن قتال من اعتزلنا وكف عن قتالنا منسوخ وممن حكى عنه ان فرض الجهاد غير ثابت ابن شبرمة وسفيان الثورى وسنذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى الا ان هذه الآيات فيها حظر قتال من كف عن قتالنا من الكفار ولا نعلم احدا من الفقهاء يحظر قتال من اعتزل قتالنا من المشركين وانما الخلاف في جواز ترك قتالهم لا في حظره فقد حصل الاتفاق من الجميع على نسخ حظر القتال لمن كان وصفه ماذكرنا والله الموفق للصواب

باب قتل الخطأ

قال الله تعالى ﴿وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ﴾ * قال ابوبكر قد اختلف في معنى كان ههنا فقال قتادة معناه ما كان له ذلك في حكم الله وامره وقال آخرون ما كان له سبب جواز قتله وقال آخرون ماكان له ذلك فيما سلف كما ليس له الآن واختلف ايضا في معنى الا فقال قائلون هو استثناء منقطع بمعنى لكن قد يقتله خطأ فاذا وقع ذلك فحكمه كيت وكيت وهو كما قال النابغة

مطلب في معنى الاستثناء في قوله تعالى (الا خطأ) وفيه فوائد شريفة

وقفت فيها اصيلالا اسائلها * عيت جوابا وما بالربع من احد
الا الاوارى لأيا ما ابينها * والنؤى كالحوض بالمظلومة الجلد

وقال آخرون هو استثناء صحيح قد افاد ان له ان يقتله خطأ في بعض الاحوال وهو ان يرى عليه سيما المشركين او يجده في حيزهم فيظنه مشركا فجائز له قتله وهو خطأ كما روى عن الزهرى عن عروة بن الزبير ان حذيفة بن اليمان قاتل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فاخطأ المسلمون يومئذ بابيه يحسبونه من العدو وكروا عليه باسيافهم فطفق حذيفة يقول انه ابى فلم يفهموا قوله حتى قتلوه فقال عند ذلك يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزادت حذيفة عنده خيرا * ومن الناس من يقول معناه ولا خطأ لان قتل المؤمن غير مباح بحال قتال فغير جائز ان يكون الاستثناء محمولا على حقيقته وهذا ليس بشيء من وجهين احدهما ان الا لم توجد بمعنى ولا والثانى ما انكره من امتناع اباحة قتل الخطأ موجود في حظره لان الخطأ ان كان لا تصح اباحته لانه غير معلوم عنده انه خطأ فكذلك لا يصح حظره ولا النهى عنه * وقال آخرون قد تضمن قوله ﴿ وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ﴾ ايجاب العقاب لقاتله لاقتضاء اطلاق النهى لذلك وافاد بذلك استحقاق المأثم ثم قال (الا خطأ) فانه لا مأثم على فاعله وانما ادخل الاستثناء على ما تضمنه اللفظ من استحقاق المأثم واخرج منه قاتل الخطأ والاستثناء مستعمل في موضعه على هذا القول غير معدول به عن وجهه وانما دخل على المأثم المستحق بالقتل واخرج قاتل الخطأ منه ولم يدخل على فعل القاتل فيكون مبيحا لما حظره بلفظ الجملة * قال ابوبكر وهذا وجه صحيح سائغ وتأويل من تأوله على اباحة قتل الخطأ فيمن يظنه مشركا فانه

معلوم انه لم يصح له ذلك الا على الصفة المشروطة ان كان ذلك اباحة وهو ان يكون ذلك خطأ عند القاتل واذا كان قتل المسلم الذى فى حيز العدو قصد بالقتل لا يكون خطأ عند القاتل وانما عنده انه قتل عمد مأمور به فغير جائز ان يكون ذلك مراد الآية لان الاباحة على قول هذا القائل لم يوجد شرطها وهو ان يكون قتل خطأ عند القاتل ألا يرى انه اذا قال لاتقتله عمدا اقتضى النهى قتلا بهذه الصفة عند القاتل واذا قال لاتقتله بالسيف فانما حظر عليه قتلا بهذه الصفة فكذلك قوله ﴿ الا خطأ ﴾ اذا كان قد اقتضى اباحة قتل الخطأ فواجب ان يكون شرط الاباحة ان يكون عنده انه خطأ وذلك محال لايجوز وقوعه لان الخطأ هو الذى لايعلم القاتل انه مخطئ فيه والحال التى لايعلمها لايجوز ان يتعلق بها حظر ولا اباحة * وقال اصحابنا القتل على انحاء اربعة عمد وخطأ وشبه عمد وما ليس بعمد ولا خطأ ولا شبه عمد * فالعمد ما تعمد ضربه بسلاح مع العلم بحال المقصود به * والخطأ على ضربين احدهما ان يقصد رمى مشرك اوطائر فيصيب مسلما والثانى ان يظنه مشركا لانه فى حيز اهل الشرك او عليه لباسهم فالاول خطأ فى الفعل والثانى خطأ فى القصد * وشبه العمد ما تعمد ضربه بغير سلاح من حجر اوعصا وقد اختلف الفقهاء فى ذلك وسنذكره فى موضعه ان شاء الله تعالى * واما ما ليس بعمد ولا شبه عمد ولا خطأ فهو قتل الساهى والنائم لان العمد ما قصد اليه بعينه والخطأ ايضا الفعل فيه مقصود الا انه يقع الخطأ تارة فى الفعل وتارة فى القصد وقتل الساهى غير مقصود اصلا فليس هو فى حيز الخطأ ولا العمد الا ان حكمه حكم الخطأ فى الدية والكفارة * قال ابوبكر وقد الحق بحكم القتل ما ليس بقتل فى الحقيقة لا عمدا ولا غير عمد وذلك نحو حافر البئر وواضع الحجر فى الطريق اذا عطب به انسان هذا ليس بقاتل فى الحقيقة اذ ليس له فعل فى قتله لان الفعل منا اما ان يكون مباشرة اومتولدا وليس من واضع الحجر وحافر البئر فعل فى العاثر بالحجر والواقع فى البئر لا مباشرة ولا تولدا فلم يكن قاتلا فى الحقيقة ولذلك قال اصحابنا انه لا كفارة عليه وكان القياس ان لا تجب عليه الدية ولكن الفقهاء متفقون على وجوب الدية فيه قال الله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ﴾ ولم يذكر فى الآية من عليه الدية من القاتل او العاقلة * وقد وردت آثار متواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ايجاب دية الخطأ على العاقلة واتفق الفقهاء عليه منها ما روى الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال كتب النبى صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والانصار ان يعقلوا معاقلهم ويفكوا عانيهم بالمعروف والاصلاح بين المسلمين * وروى ابن جريج عن ابى الزبير عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كتب على كل بطن عقوله ثم كتب انه لا يحل ان يتولى مولى رجل بغير اذنه * وروى مجالد عن الشعبى عن جابر ان امرأتين من هذيل قتلت احداهما الاخرى ولكل واحدة منهما زوج وولد فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عاقلة القاتلة وترك زوجها وولدها فقال عاقلة المقتولة ميراثها لنا فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا ميراثها لزوجها وولدها قال وكانت حبلى فالقت جنينا فخاف عاقلة

القاتلةان يضمنهم فقالوا يارسول الله لاشرب ولااكل ولاصاح ولااستهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا سجع الجاهلية فقضى فى الجنين غرة عبدا اوامة * وروى محمد بن عمرو عن ابى سلمة عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى الجنين عبدا اوامة فقال الذى قضى عليه العقل أنؤدى من لاشرب ولا اكل ولاصاح ولا استهل فمثل ذلك بطل فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان هذا لقول الشاعر فيه غرة عبد او امة * وروى عبد الواحد بن زياد عن مجالد عن الشعبى عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل فى الجنين غرة على عاقلة القاتل * وروى الاعمش عن ابراهيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل العقل على العصبة وعن ابراهيم قال اختصم على والزبير فى ولاء موالى صفية الى عمر فقضى بالميراث للزبير والعقل على على رضى الله عنه وروى عن على وعمر فى قوم اجلوا عن قتيل ان الدية على بيت المال وعن عمر فى قتيل وجد بين وداعة وحى آخر انه قضى بالدية على العاقلة فقد تواترت الآثار عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ايجاب دية الخطأ على العاقلة واتفق السلف وفقهاء الامصار عليه * فان قيل قال الله تعالى ﴿ ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ﴾ وقال النبى صلى الله عليه وسلم لايؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه وقال لابى رمثة وابنه انه لا يجنى عليك ولا تجنى عليه والعقول ايضا تمنع اخذ الانسان بذنب غيره * قيل له اما قوله تعالى ﴿ ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ﴾ فلادلالة فيه على نفى وجوب الدية على العاقلة لان الآية انما نفت ان يؤخذ الانسان بذنب غيره وليس فى ايجاب الدية على العاقلة اخذهم بذنب الجانى انما الدية عندنا على القاتل وامر هؤلاء القوم بالدخول معه فى تحملها على وجه المواساة له من غير ان يلزمهم ذنب جنايته وقد اوجب الله فى اموال الاغنياء حقوقا للفقراء من غير الزامهم ذنبا لم يذنبوه بل على وجه المواساة وامر بصلة الارحام بكل وجه امكن ذلك وامر ببر الوالدين وهذه كلها امور مندوب اليها للمواساة وصلاح ذات البين فكذلك امرت العاقلة بحمل الدية عن قاتل الخطأ على جهة المواساة من غير اجحاف بهم وبه وانما يلزم كل رجل منهم ثلاثة دراهم اواربعة دراهم ويجعل ذلك فى اعطياتهم اذا كانوا من اهل الديوان ومؤجلة ثلاث سنين فهذا مما ندبوا اليه من مكارم الاخلاق وقد كان تحمل الديات مشهورا فى العرب قبل الاسلام وكان ذلك مما يعد من جميل افعالهم ومكارم اخلاقهم وقال النبى صلى الله عليه وسلم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق فهذا فعل مستحسن فى العقول مقبول فى الاخلاق والعادات وكذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم لايؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه ولا يجنى عليك ولا تجنى عليه لاينفى وجوب الدية على العاقلة على هذا النحو الذى ذكرناه من معنى الآية من غير ان يلام على فعل الغير اويطالب بذنب سواه * ولوجوب الدية على العاقلة وجوه سائغة مستحسنة فى العقول * احدها انه جائز ان يتعبد الله تعالى بديا بايجاب المال عليهم لهذا الرجل من غير قتل كان منه كما اوجب الصدقات فى مال الاغنياء للفقراء * والثانى ان موضوع الدية على العاقلة انما هو على النصرة

والمعونة ولذلك اوجبها اصحابنا على اهل ديوانه دون اقربائه لانهم اهل نصرته ألا ترى انهم يتناصرون على القتال والحماية والذب عن الحريم فلما كانوا متناصرين فى القتال والحماية امروا بالتناصر والتعاون على تحمل الدية ليتساووا فى حملها كما تساووا فى حماية بعضهم بعضا عند القتال * والثالث ان فى ايجاب الدية على العاقلة زوال الضغينة والعداوة من بعضهم لبعض اذا كانت قبل ذلك وهو داع الى الالفة وصلاح ذات البين ألا ترى ان رجلين لو كانت بينهما عداوة فتحمل احدهما عن صاحبه ما قد لحقه لادى ذلك الى زوال العداوة والى الالفة وصلاح ذات البين كالو قصده انسان بضرر فعاونه وحماه عنه انسلت سخيمة قلبه وعاد الى سلامة الصدر والموالاة والنصرة * والرابع انه اذا تحمل عنه جنايته حمل عنه القاتل اذا جنى ايضا فلم يذهب حمله للجناية عنه ضياعا بل كان له اثر محمود يستحق مثله عليه اذا وقعت منه جناية فهذه وجوه كلها مستحسنة فى المعقول غير مدفوعة وانما يؤتى الملحد المتعلق بمثله من ضيق عطنه وقلة معرفته واعراضه عن النظر والفكر والحمد لله على حسن هدايته وتوفيقه * ولا خلاف بين الفقهاء فى وجوب دية الخطأ فى ثلاث سنين قال اصحابنا كل دية وجبت من غير صلح فهى فى ثلاث سنين وروى اشعث عن الشعبى والحكم عن ابراهيم قالا اول من فرض العطاء عمر بن الخطاب وفرض فيه الدية كاملة فى ثلاث سنين وثلثى الدية فى سنتين والنصف فى سنتين وما دون ذلك فى عامه * قال ابو بكر استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه احد من السلف واتفق فقهاء الامصار عليه فصار اجماعا لا يسع خلافه * واختلف فقهاء الامصار فى العاقلة من هم فقال ابو حنيفة وسائر اصحابنا الدية فى قتل الخطأ على العاقلة فى ثلاث سنين من يوم يقضى بها والعاقلة هم اهل ديوانه ان كان من اهل الديوان يؤخذ ذلك من اعطياتهم حتى يصيب الرجل منهم من الدية كلها ثلاثة دراهم او اربعة دراهم فان اصابه اكثر من ذلك ضم اليهم اقرب القبائل فى النسب من اهل الديوان وان كان القاتل ليس من اهل الديوان فرضت الدية على عاقلته الاقرب فالاقرب فى ثلاث سنين من يوم يقضى بها القاضى فيؤخذ فى كل سنة ثلث الدية عند رأس كل حول ويضم اليهم اقرب القبائل منهم فى النسب حتى يصيب الرجل منهم من الدية ثلاثة دراهم او اربعة قال محمد ابن الحسن ويعقل عن الحليف حلفاؤه ولا يعقل عنه قومه وقال عثمان البتى ليس اهل الديوان اولى بها من سائر العاقلة وقال ابن القاسم عن مالك الدية على القبائل على الغنى على قدره ومن دونه على قدره حتى يصيب الرجل من مائة درهم ونصف وحكى عنه ان ذلك يؤخذ من اعطياتهم وقال الثورى تجعل الدية ثلثا فى العام الذى اصيب فيه الرجل ولكن تكون عند الاعطية على الرجال وقال الحسن بن صالح العقل على رؤس الرجال فى اعطية المقاتلة وقال الليث العقل على القاتل وعلى القوم الذين يأخذ معهم العطاء ولا يكون على قومه منه شئ وان لم يكن فيهم من يحمل العقل ضم الى ذلك اقرب القبائل اليهم وروى المزنى فى مختصره عن الشافعى ان العقل على ذوى الانساب دون اهل الديوان والحلفاء على الاقرب فالاقرب من بنى ابيه ثم من بنى جده ثم من بنى جد ابيه فان عجزوا عن البعض حمل الموالى المعتقون الباقى فان عجزوا عن بعض ولهم عواقل عقلتهم عواقلهم فان لم يكن لهم ذو نسب ولا مولى من اعلى حمل على الموالى من اسفل ويحمل من كثر ماله نصف دينار ومن كان دونه

ربع دينار ولا يزاد على هذا ولا ينقص منه * قال ابوبكر حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب على كل بطن عقوله وقال لا يتولى مولى قوم الا باذنهم يدل على سقوط اعتبار الاقرب فالاقرب وان القريب والبعيد من الجاني سواء في ذلك وروى عن عمر انه قال لسلمة بن نعيم حين قتل مسلما وهو يظنه كافرا ان عليك وعلى قومك الدية ولم يفرق بين القريب والبعيد منهم وهذا يدل على تساوى القريب والبعيد ويدل ايضا على التسوية بينهم فيما يلزم كل واحد منهم من غير اعتبار الغنى والفقير ويدل على ان القاتل يدخل في العقل مع العاقلة لانه قال عليك وعلى قومك الدية وكان اهل الجاهلية يتعاقلون بالنصرة ثم جاء الاسلام فجرى الامر فيه كذلك ثم جعل عمر الدواوين فجمع بها الناس وجعل اهل كل راية وجند يدا واحدة وجعل عليهم قتال من يليهم من الاعداء فصاروا يتناصرون بالرايات والدواوين وعليها يتعاقلون واذا لم يكن من اهل الديوان فعلى القبائل لان التناصر في هذه الحال بالقبائل فالمعنى الذى تعاقلوا به في الجاهلية والاسلام معنى واحد وهو النصرة فاذا كانت في الجاهلية النصرة بالرايات والدواوين تعاقلوا بها لانهم في هذه الحال اخص بالنصرة من القبيلة فاذا فقدت الرايات تناصروا بالقبائل وبها يتعاقلون ايضا * والدليل على ان العقل تابع للنصرة ان النساء لا يدخلن في العقل لعدم النصرة فيهن فدل ذلك على صحة اعتبار النصرة في العقل واما العقل بالحلف فان سعد بن ابراهيم روى عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا حلف في الاسلام وايما حلف كان في الجاهلية فلم يزده الاسلام الا شدة فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم حلف الجاهلية وقد كان الحلف عندهم كالقرابة في النصرة والعقل ثم اكده الاسلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مولى القوم من انفسهم وحليفهم منهم وقد كانت ظهرت خيل للنبي صلى الله عليه وسلم على رجل من المشركين فربطه الى سارية من سوارى المسجد فقال علام احبس فقال النبي صلى الله عليه وسلم بجريرة حلفائك * فان قيل فقد نفى النبي صلى الله عليه وسلم حلف الاسلام بقوله لا حلف في الاسلام * قيل له معناه نفي التوارث به مع ذوى الارحام لانهم كانوا يورثون الحليف دون ذوى الارحام فاما حكم الحلف في العقل والنصرة فباق ثابت وكذلك الولاء ثابت يعقل به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاخبار المتقدمة * واما الزم اصحابنا كل واحد ثلاثة دراهم او اربعة دراهم لاتفاق الجميع على لزومه هذا القدر وما زاد مختلف فيه لم تقم الدلالة عليه فلم يلزمه * ويدخل القاتل معهم في العقل وهو قول اصحابنا ومالك وابن شبرمة والليث والشافعي وقال الحسن بن صالح والاوزاعي لا يدخل فيه وروى عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز انه يعقل معهم وما روى عن احد من السلف خلافه ومن جهة النظر ان الدية انما تلزم القاتل والعاقلة تعقل عنه على جهة المواساة والنصرة فواجب ان لا يلزم العاقلة الا المتيقن وقد اتفقوا على ان ما عدا حصة الواحد منهم لازم للعاقلة واختلفوا في المقدار الذى هو نصيب احدهم هل تحمله العاقلة فواجب ان لا يكون لازما لعدم الدلالة على لزومه العاقلة ومن جهة اخرى ان العاقلة انما تعقل عنه فعقله عن نفسه اولى فينبغي ان يدخل معهم وايضا لو كان

غيره هو الجانى لدخل مع سائر العاقلة للتخفيف عنهم فاذا كان هو الجانى فهو اولى بالدخول معهم للتخفيف عنهم لانهم متساوون فى التناصر والمواساة * قوله تعالى ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والاوزاعى والشافعى يجزى فى كفارة القتل الصبى اذا كان احد ابويه مسلما وهو قول عطاء وروى عن ابن عباس والحسن وابراهيم والشعبى لا يجزى الا من صام وصلى ولم يختلفوا فى جوازه فى رقبة الظهار ويدل على صحة القول الاول قوله تعالى ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ وهذه رقبة مؤمنة لقول النبى صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه فاثبت له حكم الفطرة عند الولادة فوجب جوازه باطلاق اللفظ ويدل عليه ان قوله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ ﴾ منتظم للصبى كما يتناول الكبير فوجب ان يتناوله عموم قوله تعالى ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ ولم يشرط الله عليها الصيام والصلاة فلا تجوز الزيادة فيه لان الزيادة فى النص توجب النسخ ولو ان عبدا اسلم فاعتقه مولاه عن كفارته قبل حضور وقت الصلاة والصيام كان مجزيا عن الكفارة لحصول اسم الايمان فكذلك الصبى اذا كان داخلا فى اطلاق اسم الايمان * فان قيل العبد المعتق بعد اسلامه لا يجزى الا ان يكون قد صام وصلى * قيل له لا يختلف المسلمون فى اطلاق اسم الايمان على العبد الذى اسلم قبل حضور وقت الصلاة او الصوم فمن اين شرطت مع الايمان فعل الصلاة والصوم والله سبحانه لم يشرطهما ولم زدت فى الآية ماليس فيها وحظرت ما اباحته من غير نص يوجب ذلك وفيه ايجاب نسخ القرآن وايضا لما كان حكم الصبى حكم الرجل فى باب التوارث والصلاة عليه ووجوب الدية على قاتله وجب ان يكون حكمه حكمه فى جوازه عن الكفارة اذ كانت رقبة تامة لها حكم الايمان * فان قيل قوله تعالى ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ يقتضى حقيقة رقبة بالغة معتقدة للايمان لامن لها حكم الايمان من غير اعتقاد ولاخلاف مع ذلك ايضا ان الرقبة التى هذه صفتها مرادة بالآية فلا يدخل فيها من لا تلحقه هذه السمة الا على وجه المجاز وهو الطفل الذى لا اعتقاد له * قيل له لاخلاف بين السلف ان غير البالغ جائز فى كفارة الخطأ اذا كان قد صام وصلى ولم يشرط احد وجود الايمان منه حقيقة ألا ترى ان من له سبع سنين مأمور بالصلاة على وجه التعليم وليس له اعتقاد صحيح للايمان فثبت بذلك سقوط اعتبار وجود حقيقة الايمان للرقبة ولما ثبت ذلك باتفاق السلف علمنا ان الاعتبار فيه بمن لحقته سمة الايمان على أى وجه سمى والصبى بهذه الصفة اذا كان احد ابويه مسلما فوجب جوازه عن الكفارة * قوله تعالى ﴿ الا ان يصدقوا ﴾ * قال ابو بكر يعنى والله اعلم الا ان يبرئ اولياء القتيل من الدية فسمى الابراء منها صدقة وفيه دليل على ان من كان له على آخر دين فقال قد تصدقت به عليك ان ذلك براءة صحيحة وانه لا يحتاج فى صحة هذه البراءة الى قبول المبرأ منه ولذلك قال اصحابنا ان البراءة واقعة مالم يردها المبرأ منه وقال زفر لا يبرئ الغريم من الدين الا ان يقبل البراءة وكذلك الصدقة وجعله بمنزلة هبة الاعيان وظاهر الآية يدل

مطلب
تصح البراءة مالم يردها المبرأ

على صحة قول اصحابنا لانه لم يشرط القبول ولان الدين حق فيصح اسقاطه كالعفو عن دم العمد والعتق ولا يحتاج الى قبول وقال اصحابنا اذا رد المبرأ منه البراءة من الدين عاد الدين وقال غيرهم لا يعود وجعلوه كالعتق والعفو عن دم العمد والدليل على صحة قولنا ان البراءة من الدين يلحقها الفسخ ألا ترى انه لوصالحه على ثوب برئ فان هلك الثوب قبل القبض بطلت البراءة وعاد الدين والعتق والعفو عن الدم لا ينفسخان بحال * ويدل ايضا على وقوع البراءة من الدين بلفظ التمليك ان الصدقة من الفاظ التمليك وقد حكم بصحة البراءة بها وانه ليس بمنزلة الاعيان اذا ملكها غيره بلفظ الابراء فلا يملك مثل ان يقول قد ابرأتك من هذا العبد فلا يملكه وان قبل البراءة واذا قال قد تصدقت بمالي عليك من الدين اوقد وهبت لك مالي عليك صحت البراءة و يدل على ذلك ان من له على غيره دين وهو غني فقال قد تصدقت به عليك برئ منه لان الله تعالى لم يفرق بين الغني والفقير في ذلك ويدل على ان الاهل يعبر به عن الاولياء والورثة لان قوله ﴿فدية مسلمة الى اهله﴾ معناه الى ورثته وقال محمد بن الحسن فيمن اوصى لاهل فلان ان القياس ان يكون ذلك لزوجاته الا اني قد تركت القياس وجعلته لكل من كان في عياله * قال ابو بكر الاهل اسم يقع على الزوجة وعلى جميع من يشتمل عليه منزله وعلى اتباع الرجل واشياعه قال الله تعالى ﴿انا منجوك واهلك الا امرأتك﴾ فكان ذلك على جميع اهل منزله من اولاده وغيرهم وقال ﴿فانجيناه واهله اجمعين﴾ ويقع على من اتبعه في دينه كقوله ﴿ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له ونجيناه واهله من الكرب العظيم﴾ فسمى اتباعه في دينه اهله وقال في ابنه ﴿انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح﴾ فاسم الاهل يقع على معان مختلفة وقد يطلق اسم الاهل ويراد به الآل وهو قراباته من قبل الأب كما يقال آل النبي واهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهما سواء

باب شبه العمد

قال ابو بكر اصل ابي حنيفة في ذلك ان العمد ما كان بسلاح او ما يجري مجراه مثل الذبح بليطة قصبة او شقة العصا او بكل شئ له حد يعمل عمل السلاح او يحرقه بالنار فهذا كله عنده عمد محض فيه القصاص ولا نعلم في هذه الجملة خلافا بين الفقهاء وقال ابو حنيفة ماسوى ذلك من القتل بالعصا والحجر صغيرا كان او كبيرا فهو شبه العمد وكذلك التغريق في الماء وفيه الدية مغلظة على العاقلة وعليه الكفارة ولا يكون التغليظ عنده الا في اسنان الابل خاصة دون عددها وليس فيما دون النفس شبه عمد بل بأي شئ ضربه فعليه القصاص اذا امكن وان لم يمكن فعليه ارشه مغلظا اذا كان من الابل فقسط ما يجب * واصل ابي يوسف ومحمد ان شبه العمد مالا يقتل مثله كاللطمة الواحدة والضربة الواحدة بالسوط ولو كرر ذلك حتى صار جملته مما يقتل كان عمدا وفيه القصاص بالسيف وكذلك اذا غرقه بحيث لا يمكنه الخلاص منه وهو قول عثمان البتي الا انه يجعل دية شبه العمد في ماله وقال ابن شبرمة وما كان من شبه العمد فهو

عليه فى ماله يبدأ بماله فيؤخذ حتى لايترك له شئ فان لم يتم كان مابقى من الدية على عاقلته وقال ابن وهب عن مالك اذا ضربه بعصا او رماه بحجر اوضربه عمدا فهو عمد وفيه القصاص ومن العمد ان يضربه فى نائرة تكون بينهما ثم ينصرف عنه وهو حى ثم يموت فتكون فيه القسامة وقال ابن القاسم عن مالك شبه العمد باطل انما هو عمد او خطأ وقال الاشجعى عن الثورى شبه العمد ان يضربه بعصا اوبحجر اوبيده فيموت ففيه الدية مغلظة ولاقود فيه والعمد ما كان بسلاح وفيه القود والنفس يكون فيها العمد وشبه العمد والخطأ والجراحة لايكون فيها الاخطأ اوعمد وروى الفضل بن دكين عن الثورى قال اذا احدد عودا اوعظما فجرح به بطن حر فهذا شبه عمد ليس فيه قود * قال ابوبكر هذا قول شاذ واهل العلم على خلافه وقال الاوزاعى فى شبه العمد الدية فى ماله فان لم يكن تماما فعلى العاقلة وشبه العمد ان يضربه بعصا اوسوط ضربة واحدة فيموت فان ثنى بالعصا فمات مكانه فهو عمد يقتل به والخطأ على العاقلة وقال الحسن بن صالح اذا ضربه بعصا ثم علي فقتله مكانه من الضربة الثانية فعليه القصاص وان علي الثانية فلم يمت منها ثم مات بعدها فهو شبه العمد لاقصاص فيه وفيه الدية على العاقلة والخطأ على العاقلة وقال الليث العمد ماتعمده انسان فان ضربه باصبعه فمات من ذلك دفع الى ولى المقتول والخطأ فيه على العاقلة وهذا يدل على ان الليث كان لايرى شبه العمد وانما يكون خطأ اوعمدا وقال المزنى فى مختصره عن الشافعى اذا عمد رجل بسيف اوحجر اوسنان رمح اومايشق بحده فضرب به اورمى به الجلد اواللحم فجرحه جرحا كبيرا اوصغيرا فمات فعليه القود وان شدخه بحجر اوتابع عليه الخنق ووالى بالسوط عليه حتى مات اوطبق عليه مطبقا بغير طعام ولا شراب اوضربه بسوط فى شدة حر اوبرد مما الاغلب انه يموت منه فمات فعليه القود وان ضربه بعمود اوبحجر لايشدخ او بحد سيف ولم يجرح اوالقاه فى بحر قريب البر وهو يحسن العوم اوما الاغلب انه لايموت مثله فمات فلاقود فيه وفيه الدية مغلظة على العاقلة * والدليل على ثبوت شبه العمد ماروى هشيم عن خالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة بن جوشن عن عقبة بن اوس السدوسى عن رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم خطب يوم فتح مكة فقال فى خطبته ألا ان قتيل خطأ العمد بالسوط والعصا والحجر فيه الدية مغلظة مائة من الابل منها اربعون خلفة فى بطونها اولادها *وروى ابراهيم عن عبيد بن نضلة الخزاعى عن المغيرة بن شعبة ان امرأتين ضربت احداهما الاخرى بعمود الفسطاط فقتلتها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عصبة القاتلة وقضى فيما فى بطنها بالغرة * وروى يونس عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابى سلمة بن عبدالرحمن عن ابى هريرة قال اقتتلت امرأتان من هذيل فضربت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما فى بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية جنينها عبد اووليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها ففى احد هذين الحديثين انها ضربتها بعمود فسطاط وفى الآخر انها ضربتها بحجر * وقد روى ابوعاصم عن ابن جريج قال اخبرنى عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس ان عمر بن الخطاب نشد

الناس قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجنين فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال انى كنت بين امرأتين لى وان احداهما ضربت الاخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجنين بغرة وان تقتل مكانها * وروى الحجاج بن محمد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر بمثله فذكر ابوعاصم والحجاج عن ابن جريج انه امر بقتل المرأة * وروى هذا الحديث هشام بن سليمان المخزومى عن ابن جريج عن ابن دينار وسفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار باسناده ولم يذكرا فيه انه امر ان تقتل وذكر ابوعاصم والحجاج انه امر ان تقتل المرأة فاضطرب حديث ابن عباس فى هذه القصة * وروى سعيد عن قتادة عن ابى المليح عن حمل بن مالك قال كانت له امرأتان فرجمت احداهما الاخرى بحجر فاصاب قلبها وهى حامل فالقت جنينا فماتت فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عاقلة القاتلة وقضى فى الجنين بغرة عبد اوامة فكان حديث حمل بن مالك فى ايجاب القود على المرأة مختلفا متضادا وروى فى بعض اخبار ابن عباس فى هذه القصة بعينها القصاص ولم يذكره فى بعضها قال حمل بن مالك وهو صاحب القصة ان النبى صلى الله عليه وسلم اوجب الدية على عاقلة القاتلة فتضادت الاخبار فى قصة حمل بن مالك وسقطت وبقى حديث المغيرة بن شعبة وابى هريرة فى نفى القصاص من غير معارض * وقد روى ابومعاوية عن حجاج عن قتادة عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قتيل السوط والعصا شبه العمد * واثبات شبه العمد ضربا من القتل دون الخطأ فيه اتفاق السلف عندنا لاخلاف بينهم فيه وانما الاختلاف بينهم فى كيفية شبه العمد فاما ان يقول مالك لااعرف الاخطأ اوعمدا فان هذا قول خارج عن اقاويل السلف كلهم وروى شريك عن ابى اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على قال شبه العمد بالعصا والحجر الثقيل وليس فيهما قود وروى عن عمر بن الخطاب انه قال يعمد احدكم فيضرب اخاه بمثل آكلة اللحم وهى العصا ثم يقول لاقود على لااوتى باحد فعل ذلك الااقدته فكان هذا عنده من العمد لان مثله يقتل فى الغالب على ماقال ابو يوسف ومحمد * ومما يبين اجماع الصحابة على شبه العمد وانه قسم ثالث ليس بعمد محض ولاخطأ محض اختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اسنان الابل فى الخطأ ثم اختلافهم فى اسنان شبه العمد وانها اغلظ من الخطأ منهم على وعمر وعبدالله ابن مسعود وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابوموسى والمغيرة بن شعبة كل هؤلاء اثبت اسنان الابل فى شبه العمد اغلظ منها فى الخطأ على ماسنبينه فيما بعد ان شاء الله تعالى فثبت بذلك شبه العمد * ولما ثبت شبه العمد بما قدمنا من الآثار واتفاق السلف بعد اختلاف منهم فى كيفيته احتجنا ان نعتبر شبه العمد فوجدنا عليا قال شبه العمد بالعصا والحجر العظيم ومعلوم ان شبه العمد اسم شرعى لاسبيل الى اثباته الا من جهة التوقيف اذليس فى اللغة هذا الاسم لضرب من القتل فعلمنا ان عليا لم يسم القتل بالحجر العظيم شبه العمد الا توقيفا ولم يذكر الحجر العظيم الاوالصغير والكبير متساويان عنده فى سقوط القود به * ويدل عليه

ماحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا المعمري قال حدثنا عبدالرحمن بن عبدالله الرقي قال حدثنا ابن المبارك عن سليمان التيمي وخالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن اوس عن عبدالله بن عمرعن النبي صلى الله عليه وسلم قال قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل منها اربعون خلفة في بطونها اولادها فقد حوى هذا الخبر معاني منها اثباته قتيل خطأ العمد قسما غيرالعمد وغيرالخطأ وهوشبه العمد ومنها ايجابه الدية في قتيل السوط والعصا من غير فرق بين ما يقتل مثله وبين ما لا يقتل مثله وبين من يوالي الضرب حتى يقتله وبين من يقتل بضربة واحدة ومنها انه جمع بين السوط والعصا والسوط لا يقتل مثله في الغالب والعصا يقتل مثلها في الاكثر فدل على وجوب التسوية بين ما يقتل وبين ما لا يقتل * وحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا محمد ابن عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا عقبة بن مكرم قال حدثنا يونس بن بكير قال حدثنا قيس بن الربيع عن ابي حصين عن ابراهيم بن بنت النعمان بن بشير عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شئ سوى الحديدة خطأ ولكل خطأ ارش * وحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن يحيي بن سهل بن محمد العسكري قال حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا يوسف ابن يعقوب الضبعي قال حدثنا سفيان الثوري وشعبة عن جابر الجعفي عن ابي عازب عن النعمان ابن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شئ خطأ الا السيف وفي كل خطأ ارش وايضا لما اتفقوا على انه لو جرحه بسكين صغيرة لم يختلف حكمها وحكم الكبيرة في وجوب القصاص فوجب ان لا يختلف حكم الصغير والكبير من الحجر والخشب في سقوطه وهذا يدل على ان الحكم في ايجاب القصاص متعلق بالآلة وهي ان تكون سلاحا او يعمل عمل السلاح * فان قيل على ماروينا من قوله صلى الله عليه وسلم قتيل خطأ العمد ان العمد لا يكون خطأ ولا الخطأ عمدا وهذا يدل على فساد الحديث * قيل ليس كذلك لانه سماه خطأ العمد لانه خطأ في الحكم عمد في الفعل وذلك معنى صحيح لانه دل به على التغليظ من حيث هو عمد وعلى سقوط القود من حيث هو في حكم الخطأ * فان قيل قوله تعالى ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ وقوله ﴿ النفس بالنفس ﴾ وسائر الآي التي فيها ايجاب القصاص يوجبه على القاتل بالحجر العظيم * قيل له لاخلاف ان هذه الآي انما اوجبت القصاص في العمد وهذا ليس بعمد ومع ذلك فان الآي وردت في ايجاب القصاص في الاصل والآثار التي ذكرنا واردة فيما يجب فيه القصاص فكل واحد منهما مستعمل فيما ورد فيه لا يعترض باحدهما على الآخر وايضا قال الله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ﴾ وسمى النبي صلى الله عليه وسلم شبه العمد قتيل خطأ العمد فلما اطلق عليه اسم الخطأ وجب ان تكون فيه الدية * فان احتجوا بحديث ابن عباس في قصة المرأتين قتلت احداهما الاخرى بمسطح فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليها القصاص * قيل له قد بينا اضطراب الحديث وما عارضه من رواية حمل بن مالك في ايجاب الدية دون القود ولو ثبت القود ايضا فان ذلك انما كان في شئ بعينه ليس بعموم في جميع من قتل بمسطح وجائز ان يكون كان فيه حديد واصابها

الحديد دون الخشب فمن اجله اوجب النبي صلى الله عليه وسلم فيه القود * فان احتجوا بما روى ان يهوديا رضخ رأس جارية بالحجارة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يرضخ رأسه * قيل له جائز ان يكون كان لها مروة وهى التى لها حد يعمل عمل السكين فلذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم قتله وايضا روى عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ايوب عن ابى قلابة عن انس ان يهوديا قتل جارية من الانصار على حلى لها والقاها فى نهر ورضخ رأسها بالحجارة فاتى به النبي صلى الله عليه وسلم فامر به ان يرجم حتى يموت فرجم حتى مات ولا خلاف ان الرجم لا يجب على وجه القود وجائز ان يكون اليهودى مستأمنا فقتل الجارية ولحق بارضه فاخذوه وهو حربى لقرب مناز لهم من المدينة فقتله على انه محارب حربى ورجمه كما سمل اعين العرنيين الذين استاقوا الابل وقتلوا الراعى وقطع ايديهم وارجلهم وتركهم حتى ماتوا ثم نسخ القتل على وجه المثلة

فصل

واما مادون النفس فانه ليس فيه شبه العمد من جهة الآلة ويجب فيه القصاص بحجر سجه اوبحديد وفيه شبه العمد من جهة التغليظ اذا تعذر فيه القصاص وانما لم نثبت فيما دون النفس شبه العمد لان الله تعالى قال ﴿ والجروح قصاص ﴾ وقال ﴿ والسن بالسن ﴾ ولم يفرق بين وقوعها بحديد اوغيره والاثر انما ورد فى اثبات خطأ العمد فى القتل وذلك اسم شرعى لايجوز اثباته الا من طريق التوقيف ولم يرد فيما دون النفس توقيف فى شبه العمد فيه واثبتوا فيه التغليظ اذا لم يمكن فيه القصاص لانه بمنزلة شبه العمد حين كان عمدا فى الفعل وقد روى عن عمر رضى الله عنه انه قضى على قتادة المدلجى حين حذف ابنه بالسيف فقتله بمائة من الابل مغلظة حين كان عمدا سقط فيه القصاص كذلك فما دون النفس اذا كان عمدا قد سقط فيه القصاص ايجاب قسطه من الدية مغلظا ومع ذلك فلا نعلم خلافا بين الفقهاء فى ايجاب القصاص فى الجراحات التى يمكن القصاص فيها بأى شئ جرح * قال ابوبكر قد ذكرنا الخطأ وشبه العمد وبينا العمد فى سورة البقرة والله اعلم

باب مبلغ الدية من الابل

قد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بمقدار الدية وانها مائة من الابل فمنها حديث سهل بن ابى حثمة فى القتيل الموجود بخيبر وان النبي صلى الله عليه وسلم وداه بمائة من الابل وروى سفيان بن عيينة عن على بن زيد بن جدعان عن القاسم بن ربيعة عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال ألا ان قتيل خطأ العمد بالسوط والعصا فيه الدية مغلظة مائة من الابل اربعون خلفة فى بطونها اولادها وفى كتاب عمرو بن حزم الذى كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى النفس مائة من الابل وروى عمرو بن

دينار عن طاوس قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الخطأ مائة من الابل . وذكر علي بن موسى القمي قال حدثنا يعقوب بن شيبة قال حدثنا قيس بن حفص قال حدثنا الفضل بن سليمان النميري قال حدثنا غالب بن ربيعة بن قيس النميري قال اخبرني قرة بن دعموص النميري قال أتيت انا وعمي النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يارسول الله ان لي عند هذا دية ابي فمره ان يعطينيها قال اعطه دية ابيه وكان قتل في الجاهلية قلت يارسول الله هل لامي فيها حق قال نعم وكانت ديته مائة من الابل فقد حوى هذا الخبر احكاما منها ان المسلم والكافر في الدية سواء لانه اخبر انه قتل في الجاهلية ومنها ان المرأة ترث من دية زوجها ومنها ان الدية مائة من الابل ولا خلاف بين السلف وفقهاء الامصار في ذلك والله اعلم

باب اسنان الابل في دية الخطأ

قال ابو بكر اختلف السلف في ذلك فروى علقمة والاسود عن عبدالله بن مسعود في دية الخطأ اخماسا عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض وعشرون بنات لبون وعن عمر بن الخطاب اخماسا ايضا وروى عاصم بن ضمرة وابراهيم عن علي في دية الخطأ ارباعا خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون اربعة اسنان مثل اسنان الزكاة وقال عثمان وزيد ابن ثابت في الخطأ ثلاثون بنات لبون وثلاثون جذعة وعشرون بنو لبون وعشرون بنات مخاض وروى عنهما مكان الجذاع الحقاق * قال ابو بكر واتفق فقهاء الامصار اصحابنا ومالك والشافعي ان دية الخطأ اخماس الا انهم اختلفوا في الاسنان من كل صنف فقال اصحابنا جميعا عشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وقال مالك والشافعي عشرون بنات مخاض وعشرون بنو لبون وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة * وحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن داود بن توبة التمار قال حدثنا عمرو بن محمد الناقد قال حدثنا ابو معاوية قال حدثنا حجاج بن ارطاة عن زيد بن جبير عن خشف بن مالك عن عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الدية في الخطأ اخماسا واتفاق الفقهاء على استعمال هذا الخبر في الاخماس يدل على صحته ولم يبين فيه كيفية الاسنان فروى منصور عن ابراهيم عن ابن مسعود في دية الخطأ اخماسا وذكر الاسنان مثل قول اصحابنا فهذا يدل على ان الاخماس التي رواها عن النبي صلى الله عليه وسلم كانت على هذا الوجه لانه غير جائز ان يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم شيأ ثم يخالفه الى غيره * فان قيل خشف بن مالك مجهول * قيل له استعمال الفقهاء لخبره في اثبات الاخماس يدل على صحته واستقامته وايضا فان قول من جعل في الخطأ مكان بني لبون بني مخاض اولى لان بني لبون بمنزلة بنات مخاض لقوله صلى الله عليه وسلم فان لم توجد ابنة مخاض فابن لبون فيصير بمنزلة من اوجب اربعين بنات مخاض اذا اوجب

عشرين بنى لبون وعشرين بنات مخاض وايضا فان بنى لبون فوق بنى مخاض ولا يجوز اثبات زيادة ما بين بنى لبون و بنات مخاض الا بتوقيف وايضا فان قول النبى صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الابل يقتضى جواز ما يقع عليه الاسم فلا تثبت الزيادة الا بدلالة ومذهب اصحابنا اقل ماقيل فيه فهو ثابت.وما زاد فلم تقم عليه دلالة فلا يثبت وايضا قد ثبت مثل قول اصحابنا عن عبدالله بن مسعود فى كيفية الاسنان ولم يرو عن احد من الصحابة ممن قال بالاخماس خلافه وقول مالك والشافعى لا يروى عن احد من الصحابة وانما يروى عن سليمان بن يسار فكان قول اصحابنا اولى لاتفاق الجميع من فقهاء الامصار على اثبات الاخماس وثبوت كيفيتها على الوجه الذى يذهب اليه اصحابنا عن عبدالله بن مسعود * فان قيل ايجاب بنى لبون اولى من بنى مخاض لانها تؤخذ فى الزكاة ولا تؤخذ بنو مخاض * قيل له ابن اللبون يؤخذ فى الزكاة على وجه البدل وكذلك ابن مخاض يؤخذ عندنا على وجه البدل فلا فرق بينهما وايضا فان الديات غير معتبرة بالزكاة ألا ترى انه يجب عند المخالف اربعون خلفة فى شبه العمد ولا يجب مثلها فى الزكاة والله اعلم

باب اسنان الابل فى شبه العمد

روى عن عبدالله بن مسعود فى شبه العمد ارباعا خمس وعشرون بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهى مثل اسنان الابل فى الزكاة وروى عن على وعمر وابى موسى والمغيرة بن شعبة فى شبه العمد ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ما بين ثنية الى بازل عامها كلها خلفة وعن عثمان وزيد بن ثابت ثلاثون بنات لبون وثلاثون حقة واربعون جذعة خلفة وروى ابو اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على فى شبه العمد ثلاث وثلاثون حقة وثلاث وثلاثون جذعة واربع وثلاثون ثنية الى بازل عامها كلها خلفة * واختلف فقهاء الامصار فى ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف دية شبه العمد ارباع على ماروى عن عبدالله بن مسعود وقال محمد دية شبه العمد اثلاث ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ما بين ثنية الى بازل عامها كلها خلفة والخلفة هى الحوامل وهو قول سفيان الثورى وروى مثله عن عمر وزيد بن ثابت ومن قدمنا ذكره من السلف * وروى ابن القاسم عن مالك ان الدية المغلظة فى الرجل يحذف ابنه بالسيف فيقتله فتكون عليه الدية مغلظة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفة وهى حالة قال والجد اذا قتل ولد ولده على هذا الوجه فهو مثل الاب فان قطع يد الولد وعاش ففيه نصف الدية مغلظة وقال مالك تغلظ على اهل الورق والذهب ايضا وهو ان ينظر الى قيمة الثلاثين من الحقة والثلاثين من الجذعة والاربعين من الخلفة فيعرف كم قيمتهن ثم ينظر الى دية الخطأ اخماسا من الاسنان عشرين بنت مخاض وعشرين ابن لبون وعشرين بنات لبون وعشرين حقة وعشرين جذعة ثم ينظر كم فضل ما بين دية الخطأ والدية المغلظة فيزاد فى الرقة على قدر ذلك قال وهو على قدر الزيادة والنقصان فى سائر الازمان وان صارت دية التغليظ ضعفى دية الخطأ زيد عليه من الورق بقدر ذلك وقال الثورى فى دية

شبه العمد من الورق يزاد عليها بقدر مابين دية الخطأ الى دية شبه العمد فى اسنان الابل نحو ما قال مالك وهو قول الحسن بن صالح * قال ابوبكر لما ثبت ان دية الخطأ اخماس بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم وبما قدمنا من الحجاج ثم اختلفوا فى شبه العمد فجعله بعضهم ارباعا وبعضهم اثلاثا كان قول من قال بالارباع اولى لان فى الاثلاث زيادة تغليظ لم تقم عليها دلالة وقول النبى صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الابل يوجب جواز الكل والتغليظ بالارباع متفق عليه والزيادة عليها غير ثابتة فظاهر الخبر ينفيها فلم نثبتها وايضا فان فى اثبات الخلفات وهى الحوامل اثبات زيادة عدد فلا يجوز لانها تصير اكثر من مائة لاجل الاولاد * فان قيل فى حديث القاسم بن ربيعة عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قتيل خطأ العمد مائة من الابل اربعون منها خلفة فى بطونها اولادها وقد احتججتم به فى اثبات شبه العمد فهلا اثبتم الاسنان * قيل له اثبتنا به شبه العمد لاستعمال الصحابة اياه فى اثبات شبه العمد ولو كان ذلك ثابتا لكان مشهورا ولو كان كذلك لما اختلفوا فيه كما لم يختلفوا فى اثبات شبه العمد وليس يمتنع ان يشتمل خبر على معان فيثبت بعضها ولا يثبت بعض اما لانه غير ثابت فى الاصل اولانه منسوخ واما التغليظ فى الورق والذهب فانه لا يخلو اصل الدية من ان يكون واجبا من الابل وان الورق والذهب مأخوذان عنها على انهما قيمة لها اوان تكون الدية فى الاصل واجبة فى احد الاصناف الثلاثة من الدراهم والدنانير والابل لا على ان بعضها بدل من بعض فان كانت الابل هى الدية وانما تؤخذ الدراهم والدنانير بدلا منها فلا اعتبار بما ذكره مالك من ايجاب فضل مابين دية الخطأ الى الدية المغلظة وانما الواجب ان يقال ان عليه قيمة الابل على اسنان التغليظ وكذلك دية الخطأ ينبغى ان تعتبر فيها قيمة الابل على اسنان الخطأ وان لا تعتبر الدراهم والدنانير فى الديات مقدارا محدودا فلا يقال ان الدية من الدراهم عشرة آلاف ولا اثنا عشر الفا ولا من الذهب الف دينار بل ينظر فى سائر الازمان الى قيمة الابل فان كانت ستة آلاف اوجب ذلك من الدراهم بغير زيادة وان كانت خمسة عشر الفا اوجب ذلك وكذلك قيمتها من الدنانير فلما قال السلف فى الدية احد قولين اما عشرة آلاف واما اثنا عشر الفا وقالوا انها من الدنانير الف دينار حصل الاتفاق من الجميع على ان الزيادة على هذه المقادير والنقصان منها غير سائغ وفى ذلك دليل على ان الدراهم والدنانير هى ديات بانفسها لا بدلا من غيرها واذا كان كذلك لم يجز التغليظ فيهما من وجهين احدهما ان اثبات التغليظ طريقه التوقيف او الاتفاق ولا توقيف فى اثبات التغليظ فى الدراهم والدنانير ولا اتفاق والثانى ان التغليظ فى الابل انما هو من جهة الاسنان لا من جهة زيادة العدد وفى اثبات التغليظ من جهة زيادة الوزن فى الورق والذهب خروج عن الاصول ووجه آخر يدل على ان الدراهم والدنانير ليست على وجه القيمة عن الابل وهو انه معلوم ان القاضى يقضى على العاقلة اذا كانت من اهل الورق بالورق واذا كانت من اهل الذهب بالدنانير فلو كانت الابل هى الواجبة والدراهم والدنانير بدل منها لما جاز ان يقضى القاضى فيها بالدراهم والدنانير على ان تؤديها فى ثلاث سنين لانه دين بدين فلما جاز ذلك

دل على انها ديات بانفسها ليست ابدا لاعن غيرها ويدل على ان التغليظ غير جائز فى الدراهم والدنانير ان عمر رضى الله عنه جعل الدية من الذهب الف دينار ومن الورق ما اختلف عنه فيه فروى عنه اهل المدينة اثنا عشر الفا وروى عنه اهل العراق عشرة آلاف ولم يفرق فى ذلك بين دية شبه العمد والخطأ وذلك بحضر من الصحابة من غير خلاف من احد منهم عليه فدل على ان اعتبار التغليظ فيها ساقط ويدل عليه ايضا ان الصحابة قد اختلفت فى كيفية التغليظ فى اسنان الابل لما كان التغليظ فيها واجبا ولو كان التغليظ فى الورق والذهب واجبا لاختلفوا فيه حسب اختلافهم فى الابل فلما لم يذكر عنهم خلاف فى ذلك وانما روى عنهم فى الذهب الف دينار وفى الدراهم عشرة آلاف اواثنا عشر الفا من غير زيادة ولانقصان ثبت باجماعهم على ذلك نفى التغليظ فى غير الابل ❊ فان قيل على ماذكرنا من الاصول لوكان من الابل لكان قضاء القاضى عليهم بالدية من الدراهم يوجب ان يكون دينا بدين ان هذا كما يقولون فيمن تزوج امرأة على عبد وسط انه ان جاء بالقيمة دراهم قبلت منه ولم يكن ذلك بيع دين بدين ❊ قيل له القاضى عندنا لايقضى عليه بالدراهم اذا تزوجها على عبد ولكنه يقول له ان شئت فاعطها عبدا وسطا وان شئت قيمته دراهم فليس فيما قلنا بيع دين بدين والدية يقضى بها القاضى على العاقلة دراهم ولايقبل منهم الابل اذا قضى بذلك وعلى انه انما تعتبر قيمة العبد فى وقت مايعطى قيمته دراهم والابل لاتعتبر قيمتها اذا اراد القضاء بالدراهم سواء نقصت قيمتها اوزادت ❊ واختلف السلف وفقهاء الامصار فى المقتول فى الحرم وفى الشهر الحرام فقال ابوحنيفة ومحمد وزفر وابن ابى ليلى ومالك القتل فى الحرم والشهر الحرام كهو فى غيره فيما يجب من الدية والقود وسئل الاوزاعى عن القتل فى الشهر الحرام والحرم هل تغلظ الدية فيه قال بلغنا انه اذا قتل فى الحرم اوالشهر الحرام زيد على العقل ثلثه ويزاد فى شبه العمد فى اسنان الابل وذكر المزنى عن الشافعى فى مختصره وذكر تغليظ الدية فى شبه العمد وقال الدية فى هذا على العاقلة وكذلك الجراح وكذلك التغليظ فى النفس والجراح فى الشهر الحرام والبلد الحرام وذوى الرحم وروى عن عثمان انه قضى فى دية امرأة قتلت بمكة بدية وثلث وروى ابراهيم عن الاسود ان رجلا اصيب عند البيت فسأل عمر عليا فقال له على ديته من بيت المال فلم ير فيه على اكثر من الدية ولم يخالفه عمر وقال الله تعالى ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله﴾ وهو عام فى الحل والحرم ولما كانت الكفارة فى الحرم كهى فى الحل لافرق بينهما وان كان ذلك كله حقا لله تعالى وجب ان تكون الدية كذلك اذ الدية حق لآدمى ولاتعلق لها بالحرم ولا بالشهر الحرام لان حرمة الحرم والشهر الحرام انما هى حق لله تعالى فلو كان لحرمة الحرم والاشهر تأثير فى الزام الغرم لكان تأثيره فى الكفارة التى هى حق الله تعالى اولى ويدل عليه قول النبى صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل ولم يفرق بين الحل والحرم وقد اختلف التابعون فى ذلك فروى عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابى بكر بن عبدالرحمن وخارجة بن زيد وعبيدالله

مطلب فى دية المقتول فى الحرم والشهر الحرام

ابن عبدالله وسليمان بن يسار الدية فى الحرم كهى فى غيره وكذلك الشهر الحرام وروى عن القاسم بن محمد وسالم بن عبدالله ان من قتل فى الحرم زيد على ديته مثل ثلثها والله اعلم

باب الدية من غير الابل

قال ابوحنيفة الدية من الابل والدراهم والدنانير فمن الدراهم عشرة آلاف درهم ومن الدنانير الف دينار وابوحنيفة لا يرى الدية الا من الابل والورق والذهب وقال مالك والشافعى من الورق اثنا عشر الفا ومن الذهب الف دينار وقال مالك اهل الذهب اهل الشام ومصر واهل الورق اهل العراق واهل الابل اهل البوادى وقال مالك ولا يقبل من اهل الابل الا الابل ومن اهل الذهب الا الذهب ومن اهل الورق الا الورق وقال ابو يوسف ومحمد الدية من الورق عشرة آلاف وعلى اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الابل مائة بعير وعلى اهل البقر مائتا بقرة وعلى اهل الشاء الفا شاة وعلى اهل الحلل مائتا حلة يمانية ولا يؤخذ من الغنم والبقر فى الدية الا الثنى فصاعدا ولا تؤخذ من الحلل الا اليمانية قيمة كل حلة خمسون درهما فصاعدا وروى عن ابن ابى ليلى عن الشعبى عن عبيدة السلمانى عن عمر انه جعل الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق عشرة آلاف درهم وعلى اهل البقر مائتى بقرة وعلى اهل الشاء الفى شاة وعلى اهل الحلل مائتى حلة وعلى اهل الابل مائة من الابل * قال ابو بكر الدية قيمة النفس وقد اتفق الجميع على ان لها مقدارا معلوما لا يزاد عليه ولا ينقص منه وانها غير موكولة الى اجتهاد الرأى كقيم المتلفات ومهور المثل ونحوهما وقد اتفق الجميع على اثبات عشرة آلاف واختلفوا فيما زاد فلم يجز اثباته الا بتوقيف وقد روى هشيم عن يونس عن الحسن ان عمر بن الخطاب قوم الابل فى الدية مائة من الابل قوم كل بعير بمائة وعشرين درهما اثنى عشر الف درهم وقد روى عنه فى الدية عشرة آلاف وجائز ان يكون من روى اثنى عشر الفا على انها وزن ستة فتكون عشرة آلاف وزن سبعة وذكر الحسن فى هذا الحديث انه جعل الدية من الورق قيمة الابل لا انه اصل فى الدية وفى غير هذا الحديث انه جعل الدية من الورق وروى عكرمة عن ابى هريرة فى الدية عشرة آلاف درهم * فان احتج محتج بما روى محمد بن مسلم الطائفى عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الدية اثنا عشر الفا و بما روى ابن ابى نجيح عن ابيه ان عمر قضى فى الدية باثنى عشر الفا وروى نافع بن جبير عن ابن عباس مثله والشعبى عن الحارث عن على مثله * قيل له اما حديث عكرمة فانه يرويه ابن عيينة وغيره عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبى صلى الله عليه وسلم لم يذكر فيه ابن عباس ويقال ان محمد بن مسلم غلط فى وصله وعلى انه لو ثبت جميع ذلك احتمل ان يريد بها اثنى عشر الف درهم وزن ستة واذا احتمل ذلك لم يجز اثبات الزيادة بالاحتمال و يثبت عشرة آلاف بالاتفاق وايضا قد اتفق الجميع على انها من الذهب الف دينار وقد جعل فى الشرع كل عشرة دراهم قيمة لدينار ألا ترى ان الزكاة فى عشرين مثقالا وفى مائتى درهم فجعلت مائتا الدرهم نصابا بازاء العشرين دينارا كذلك ينبغى ان

يجعل بازاء كل دينار من الدية عشرة دراهم * وانما لم يجعل ابوحنيفة الدية من غير الاصناف الثلاثة من قبل ان الدية لما كانت قيمة النفس كان القياس ان لا تكون الا من الدراهم والدنانير كقيم سائر المتلفات الا انه لما جعل النبي صلى الله عليه وسلم قيمتها من الابل اتبع الاثر فيها ولم يوجبها من غيرها والله اعلم

باب ديات اهل الكفر

قال ابوحنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتي وسفيان الثوري والحسن بن صالح دية الكافر مثل دية المسلم اليهودي والنصراني والمجوسي والمعاهد والذمي سواء وقال مالك بن انس دية اهل الكتاب على النصف من دية المسلم ودية المجوسي ثمان مائة درهم وديات نسائهم على النصف من ذلك وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني ثلث الدية ودية المجوسي ثمان مائة والمرأة على النصف * قال ابو بكر الدليل على مساواتهم المسلمين في الديات قوله عزوجل ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا ﴾ الى قوله ﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ﴾ والدية اسم لمقدار معلوم من المال بدلا من نفس الحر لان الديات قد كانت متعالمة معروفة بينهم قبل الاسلام وبعده فرجع الكلام اليها في قوله في قتل المؤمن خطأً ثم لما عطف عليه قوله تعالى ﴿ وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ﴾ كانت هذه الدية هي الدية المذكورة بديا اذ لولم تكن كذلك لما كانت دية لان الدية اسم لمقدار معلوم من بدل النفس لا يزيد ولا ينقص وقد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ولم يكونوا يعرفون الفرق بين دية المسلم والكافر فوجب ان تكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذكرت للمسلم وان يكون قوله تعالى ﴿ فدية مسلمة الى اهله ﴾ راجعا اليها كما عقل من دية المسلم انها المعتاد المتعارف عندهم ولولا ان ذلك كذلك لكان اللفظ مجملا مفتقرا الى البيان وليس الامر كذلك * فان قيل فقوله تعالى ﴿ فدية مسلمة الى اهله ﴾ لايدل على انها مثل دية المسلم كما ان دية المرأة على النصف من دية الرجل ولايخرجها ذلك من ان تكون دية كاملة لها * قيل له هذا غلط من وجهين احدهما ان الله تعالى انما ذكر الرجل في الآية فقال ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأً ﴾ ثم قال ﴿ وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ﴾ فكما اقتضى فيما ذكره للمسلم كمال الدية كذلك دية المعاهد لتساويهما في اللفظ مع وجود التعارف عندهم في مقدار الدية والوجه الآخر ان دية المرأة لايطلق عليها اسم الدية وانما يتناولها الاسم مقيدا ألاترى انه يقال دية المرأة نصف الدية واطلاق اسم الدية انما يقع على المتعارف المعتاد وهو كمالها * فان قيل قوله تعالى ﴿ وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق ﴾ يحتمل ان يريد به وان كان المقتول المؤمن من قوم بينكم و بينهم ميثاق فاكتفى بذكر الايمان للقتيلين الاولين عن اعادته في القتيل الثالث * قيل له هذا غلط من وجوه احدها انه قد تقدم في اول الخطاب ذكر القتيل المؤمن خطأً وحكمه وذلك عموم يقتضي سائر المؤمنين الا ماخصه الدليل فغير جائز اعادة ذكر المؤمن

بذلك الحكم فى سياق الآية مع شمول اول الآية له ولغيره فعلمنا انه لم يرد المؤمن ممن كان بيننا و بينهم ميثاق والثانى لما لم يقيده بذكر الايمان وجب اجراؤه فى الجميع من المؤمنين والكفار من قوم بيننا و بينهم ميثاق وغير جائز تخصيصه بالمؤمنين دون الكافرين بغير دلالة والثالث ان اطلاق القول بانه من المعاهدين يقتضى ان يكون معاهدا مثلهم ألا ترى ان قول القائل ان هذا الرجل من اهل الذمة يفيد انه ذمى مثلهم وظاهر قوله تعالى ﴿ وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق ﴾ يوجب ان يكون معاهدا مثلهم ألا ترى انه لما اراد بيان حكم المؤمن اذا كان من ذوى انساب المشركين قال ﴿ فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ فقيده بذكر الايمان لانه لو اطلقه لكان المفهوم منه انه كافر مثلهم والرابع انه لو كان كما قال هذا القائل لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه فهذه الوجوه كلها تقتضى المساواة وفساد هذا التأويل * ويدل على صحة قول اصحابنا ايضا ما رواه محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت ﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم ﴾ الآية قال كان اذا قتل بنو النضير من بنى قريظة قتيلا ادوا نصف الدية واذا قتل بنو قريظة من بنى النضير ادوا الدية اليهم قال فسوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم فى الدية * قال ابو بكر لما قال ادوا الدية ثم قال سوى بينهم فى الدية دل ذلك على انه راجع الى الدية المعهودة المبدوء بذكرها لانه لو كان رد بنى النضير الى نصفها لقال سوى بينهم فى نصف الدية ولم يقل سوى بينهم فى الدية ويدل عليه ايضا قول النبى صلى الله عليه وسلم فى النفس مائة من الابل وهو عام فى الكافر والمسلم وروى مقسم عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم ودى العامريين وكانا مشركين دية الحرين المسلمين وروى محمد بن عبدوس قال حدثنا على بن الجعد قال حدثنا ابو بكر قال سمعت نافعا عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه ودى ذميا دية مسلم وهذان الخبران يوجبان مساواة الكافر للمسلم فى الدية لانه معلوم ان النبى صلى الله عليه وسلم وداهما بما فى الآية فى قوله عز وجل ﴿ وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ﴾ فدل على ان المراد من الآية دية المسلم وايضا لما لم يكن مقدار الدية مبينا فى الكتاب كان فعل النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك واردا مورد البيان وفعله صلى الله عليه وسلم اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب وروى ابو حنيفة عن الهيثم عن ابى الهيثم ان النبى صلى الله عليه وسلم وابابكر وعمر وعثمان قالوا دية المعاهد دية الحر المسلم وروى ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب قال كان ابو بكر وعمر وعثمان يجعلون دية اليهودى والنصرانى اذا كانوا معاهدين مثل دية المسلم وروى سعيد بن ابى ايوب قال حدثنى يزيد بن ابى حبيب ان جعفر ابن عبدالله بن الحكم اخبره ان رفاعة بن السموءل اليهودى قتل بالشام فجعل عمر ديته الف دينار وروى محمد بن اسحاق عن ابان بن صالح عن مجاهد عن ابن مسعود قال دية اهل الكتاب مثل دية المسلمين وهو قول علقمة وابراهيم ومجاهد وعطاء والشعبى وروى الزهرى عن سالم عن ابيه ان مسلما قتل كافرا من اهل العقد فقضى عليه عثمان بن عفان بدية المسلم فهذه

الاخبار وما ذكرنا من اقاويل السلف مع موافقتها لظاهر الآية توجب مساواة الكافر بمسلم في الديات وقدروى عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قال دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة قال سعيد وقضى عثمان في دية المعاهد باربعة آلاف * قال ابو بكر وقد روى عنهما خلاف ذلك وقد ذكرناه * واحتج المخالف بما رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة عام الفتح قال في خطبته ودية الكافر نصف دية المسلم وبما روى عبدالله بن صالح قال حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المجوس ثمان مائة * قيل له قد علمنا حضور هؤلاء الصحابة الذين ذكرنا عنهم مقدار الدية خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فلو كان ذلك ثابتا لعرفه هؤلاء ولما عدلوا عنه الى غيره وايضا قدروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دية المعاهد مثل دية المسلم وانه ودى العامريين دية الحرين المسلمين وهذا اولى لما فيه من الزيادة ولو تعارض الخبران لكان ما اقتضاه ظاهر الكتاب وما ورد به النقل المتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم في ان الدية مائة من الابل من غير فصل فيه بين المسلم والكافر اولى فوجب تساويهما في الديات واما حديث عقبة بن عامر في دية المجوسي فانه حديث واه لا يحتج بمثله لان ابن لهيعة ضعيف لاسيما من رواية عبدالله بن صالح عنه * فان قيل قوله تعالى (فدية مسلمة الى اهله) عطفا على ما ذكر في دية المسلم لا يدل على تساوي الديتين كما لو قال من قتل عبدا فعليه قيمته ومن استهلك ثوبا فعليه قيمته لم يدل على تساوي القيمتين * قيل له الفرق بينهما ان الدية اسم لمقدار من المال بدلا من نفس الحر كانت معلومة المقدار عندهم وهي مائة من الابل فمتى اطلقت كان من مفهوم اللفظ هذا القدر فاطلاق لفظ الدية قد انبأ عن هذا المعنى وعطفها على الدية المتقدمة مع تساوي اللفظ فيهما بانها دية مسلمة قد اقتضى ذلك ايضا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب المسلم يقيم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر الينا

قال الله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) روى اسرائيل عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن) قال يكون الرجل مؤمنا وقومه كفار فلا دية له ولكن عتق رقبة مؤمنة * قال ابوبكر هذا محمول على الذي يسلم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر الينا لانه غير جائز ان يكون مراده في المؤمن في دار الاسلام اذا قتل وله اقارب كفار لانه لا خلاف بين المسلمين ان على قاتله الدية لبيت المال وان كون اقربائه كفارا لا يوجب سقوط ديته لانهم بمنزلة الاموات حيث لا يرثونه وروى عطاء بن السائب عن ابي يحيى عن ابن عباس (فان كان من قوم عدو لكم) الآية قال كان الرجل يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فيسلم ثم يرجع الى قومه فيكون فيهم فيصيبه المسلمون خطأ في سرية او غزاة فيعتق الذي يصيبه رقبة * قال ابوبكر اذا اسلم في دار الاسلام لم تسقط ديته برجوعه الى دار الحرب كسائر المسلمين لان ما بينه وبين المشركين من القرابة لا تأثير له في اسقاط قيمة دمه كسائر اهل دار الاسلام اذا دخلوا دار الحرب بامان على القاتل الدية

وروى عن ابى عياض مثل ماروى عن ابن عباس وقال قتادة هو المسلم يكون فى المشركين فيقتله المؤمن ولا يدرى ففيه عتق رقبة وليس فيه دية وهذا على انه يقتل قبل الهجرة الى دار الاسلام وروى مغيرة عن ابراهيم ﴿فان كان من قوم عدو لكم﴾ قال هو المؤمن يقتل وقومه مشركون ليس بينهم وبين النبى صلى الله عليه وسلم عهد فعليه تحرير رقبة وان كان بينهم وبين النبى عليه السلام عهد ادى ديته الى قرابته الذين بينهم وبين النبى عليه السلام عهد * قال ابو بكر وهذا لا معنى له من قبل ان اقرباءه لا يرثونه لانهم كفار وهو مسلم فكيف يأخذون ديته وان كان قومه اهل حرب وهو من اهل دار الاسلام فالدية واجبة لبيت المال كمسلم قتل فى دار الاسلام ولا وارث له * وقد اختلف فقهاء الامصار فيمن قتل فى دار الحرب وهو مؤمن قبل ان يهاجر فقال ابو حنيفة وابو يوسف فى الرواية المشهورة ومحمد فى الحربى يسلم فيقتله مسلم مستأمن قبل ان يخرج فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ وان كانا مستأمنين دخلا دار الحرب فقتل احدهما صاحبه فعليه الدية فى العمد والخطأ والكفارة فى الخطأ خاصة وان كانا اسيرين فلا شئ على القاتل الا الكفارة فى الخطأ فى قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه الدية فى العمد والخطأ وروى بشر ابن الوليد عن ابى يوسف فى الحربى يسلم فى دار الحرب فيقتله رجل مسلم قبل ان يخرج الينا ان عليه الدية استحسانا ولو وقع فى بئر حفرها او وقع عليه ميزاب عمله لم يضمن شيأ وهذا خلاف المشهور من قوله وخلاف القياس ايضا * وقال مالك اذا اسلم فى دار الحرب فقتل قبل ان يخرج الينا فعلى قاتله الدية والكفارة ان كان خطأ قال وقوله تعالى ﴿فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة﴾ انما كان فى صلح النبى صلى الله عليه وسلم اهل مكة لان من لم يهاجر لم يورث لانهم كانوا يتوارثون بالهجرة قال الله تعالى ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا﴾ فلم يكن لمن لم يهاجر ورثة يستحقون ميراثه فلم تجب الدية ثم نسخ ذلك بقوله ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله﴾ * وقال الحسن بن صالح من اقام فى ارض العدو وان انتحل الاسلام وهو يقدر على التحول الى المسلمين فاحكامه احكام المشركين واذا اسلم الحربى فاقام ببلادهم وهو يقدر على الخروج فليس بمسلم يحكم فيه بما يحكم على اهل الحرب فى ماله ونفسه وقال الحسن اذا لحق الرجل بدار الحرب ولم يرتد عن الاسلام فهو مرتد بتركه دار الاسلام * وقال الشافعى اذا قتل المسلم مسلما فى دار الحرب فى الغارة او الحرب وهو لا يعلمه مسلما فلا عقل فيه ولا قود وعليه الكفارة وسواء كان المسلم اسيرا او مستأمنا او رجلا اسلم هناك وان علمه مسلما فقتله فعليه القود * قال ابو بكر لا يخلو قوله تعالى ﴿فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة﴾ من ان يكون المراد به الحربى الذى يسلم فيقتل قبل ان يهاجر على ماقاله اصحابنا او المسلم الذى له قرابات من اهل الحرب لان قوله تعالى ﴿فان كان من قوم عدو لكم﴾ يحتمل المعنيين جميعا بان يكون من اهل دار الحرب وبان يكون ذا نسب من اهل الحرب فلو خلينا والظاهر لاسقطنا دية من قتل فى دار الاسلام من المسلمين اذا كان ذا قرابة

من اهل الحرب لاقتضاء الظاهر ذلك فلما اتفق المسلمون على ان كونه ذا قرابة من اهل الحرب لا يسقط حكم دمه فى ايجاب الدية او القود اذا قتل فى دار الاسلام دل ذلك على ان المراد من كان مسلما من اهل دار الحرب لم يهاجر الى دار الاسلام فيكون الواجب على قاتله خطأ الكفارة دون الدية لان الله تعالى انما اوجب فيه الكفارة ولم يوجب الدية وغير جائز ان يزاد فى النص الا بنص مثله اذ كانت الزيادة فى النص توجب النسخ * فان قيل هلا اوجبت الدية بقوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) * قيل له غير جائز ان يكون هذا المؤمن مرادا بالمؤمن المذكور فى اول الآية لان فيها ايجاب الدية والرقبة فيمتنع ان نعطفه عليه و نشرط كونه من اهل دار الحرب ونوجب فيه الرقبة وهو قد اوجبها بديا مع الدية فى ابتداء الخطاب وايضا فان قوله (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن) استيناف كلام لم يتقدم له ذكر فى الخطاب لانه لا يجوز ان يقال اعط هذا رجلا وان كان رجلا فاعطه هذا كلام فاسد لا يتكلم به حكيم فثبت ان هذا المؤمن المعطوف على الاول غير داخل فى اول الخطاب * ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هناد بن السرى قال حدثنا ابو معاوية عن اسماعيل عن قيس عن جرير بن عبدالله قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود فاسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فامر لهم بنصف العقل وقال انا برئ من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله لم قال لا تراءى ناراهما * وحدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا محمد ابن على بن شعيب قال حدثنا ابن عائشة قال حدثنا حماد بن سلمة عن الحجاج عن اسماعيل عن قيس عن جرير بن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقام مع المشركين فقد برئت منه الذمة او قال لا ذمة له قال ابن عائشة هو الرجل يسلم فيقيم معهم فيغزون فان اصيب فلا دية له لقوله عليه السلام فقد برئت منه الذمة * وقوله انا برئ منه يدل على ان لا قيمة لدمه كاهل الحرب الذين لا ذمة لهم ولما امر لهم بنصف العقل فى الحديث الاول كان ذلك على احد وجهين اما ان يكون الموضع الذى قتل فيه كان مشكوكا فى انه من دار الحرب او من دار الاسلام او ان يكون النبي عليه السلام تبرع به لانه لو كان جميعه واجبا لما اقتصر على نصفه * وحدثنا عبدالباقى قال حدثنا عبدالله بن احمد بن حنبل قال حدثنا شيبان قال حدثنا سليمان يعنى ابن المغيرة قال حدثنا حميد بن هلال قال اتانى ابو العالية وصاحب لى فانطلقنا حتى اتينا بشر بن عاصم الليثى فقال ابو العالية حدث هذين فقال بشر حدثنى عقبة بن مالك الليثى وكان من رهطه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاغارت على قوم فشذ رجل من القوم واتبعه رجل من السرية ومعه السيف شاهره فقال الشاذ انى مسلم فضربه فقتله فنمى الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولا شديدا فقال القاتل يا رسول الله ما قال الا تعوذا من القتل فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا تعرف المساءة فى وجهه وقال ان الله ابى على ان اقتل مؤمنا ثلاث مرات * قال ابو بكر فاخبر النبي

صلى الله عليه وسلم بإيمان المقتول ولم يوجب على قاتله الدية لانه كان حربيا لم يهاجر بعد اسلامه * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا الحسن بن على وعثمان بن ابى شيبة قالا حدثنا يعلى بن عبيد عن الاعمش عن ابى ظبيان قال حدثنا اسامة بن زيد قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى الحرقات فنذروا بنا فهربوا فادركنا رجلا فلما غشيناه قال لا اله الا الله فضربناه حتى قتلناه فذكرته للنبى صلى الله عليه وسلم فقال من لك بلا اله الا الله يوم القيامة فقلت يارسول الله انما قالها مخافة السلاح قال أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم من اجل ذلك قالها ام لا من لك بلا اله الا الله يوم القيامة فما زال يقولها حتى انى وددت انى لم اسلم الا يومئذ وهذا الحديث ايضا يدل على ماقلنا لانه لم يوجب عليه شيأ * وهو حجة على الشافعى فى ايجابه القود على قاتل المسلم فى دار الحرب اذا علم انه مسلم لان النبى عليه السلام قد اخبر باسلام هذا الرجل ولم يوجب على اسامة دية ولا قودا * واما قول مالك ان قوله تعالى ﴿ فان كان من قوم عدو لكم ﴾ انما كان حكما لمن اسلم ولم يهاجر وهو منسوخ بقوله تعالى ﴿ واولو الارحام بعضهم اولى ببعض ﴾ فانه دعوى لنسخ حكم ثابت فى القرآن بلا دلالة وليس فى نسخ التوارث بالهجرة واثباته بالرحم مايوجب نسخ هذا الحكم بل هو حكم ثابت بنفسه لاتعلق له بالميراث وعلى انه فى حال ما كان التوارث بالهجرة قد كان من لم يهاجر من القرابات يرث بعضهم بعضا وانما كانت الهجرة قاطعة للميراث بين المهاجر وبين من لم يهاجر فامامن لم يهاجر فقد كانوا يتوارثون باسباب اخر فلو كان الامر على ماقال مالك لوجب ان تكون ديته واجبة لمن لم يهاجر من اقربائه لانه معلوم انه لم يكن ميراث من لم يهاجر مهملا لامستحق له فلما لم يوجب الله تعالى له دية قبل الهجرة لا للمهاجرين ولا لغيرهم علمنا انه كان مبقى على حكم الحرب لاقيمة لدمه وقوله تعالى ﴿ فان كان من قوم عدو لكم ﴾ يفيد انه مالم يهاجر فهو من اهل دار الحرب باق على حكمه الاول فى ان لاقيمة لدمه وان كان دمه محظورا اذ كانت النسبة اليهم قد تصح بان يكون من بلدهم وان لم يكن بينه وبينهم رحم بعد ان يجمعهم فى الوطن بلد اوقرية اوصقع فنسبه الله اليهم بعد الاسلام اذ كان من اهل ديارهم ودل بذلك على ان لا قيمة لدمه * واما قول الحسن بن صالح فى ان المسلم اذا لحق بدار الحرب فهو مرتد فانه خلاف الكتاب والاجماع لان الله تعالى قال ﴿ والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا ﴾ فجعلهم مؤمنين مع اقامتهم فى دار الحرب بعد اسلامهم واوجب علينا نصرتهم بقوله ﴿وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر﴾ ولو كان ماقال صحيحا لوجب ان لايجوز للتجار دخول دار الحرب بامان وان يكونوا بذلك مرتدين وليس هذا قول احد * فان احتج محتج بما حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل وعبدان المروزى قالا حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا حميد بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابى اسحاق عن الشعبى عن جرير قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول اذا ابق العبد الى المشركين فقد حل دمه فان هذا محمول عندنا على انه قد لحق بهم مرتدا عن الاسلام لان اباق العبد لايبيح دمه واللحاق بدار الحرب كدخول التاجر اليها بامان فلا يبيح دمه * واما

(قوله الحرقات) بضم الحاء المهملة وفتح الراء وبالقاف موضع معروف من بلاد جهينة كذا فى ابن رسلان (لمصححه)

قول الشافعى فى ان من اصاب مسلما فى دار الحرب وهو لا يعلمه مسلما فلاشئ عليه وان علم باسلامه اقيد به فانه متناقض من قبل انه اذا ثبت ان لدمه قيمة لم يختلف حكم العمد والخطأ فى وجوب بدله فى العمد وديته فى الخطأ فاذا لم يجب فى الخطأ شئ كذلك حكم العمد فيه ولما ثبت بما قدمنا انه لاقيمة لدم المقيم فى دار الحرب بعد اسلامه قبل الهجرة الينا وكان مبقى على حكم الحرب وان كان محظور الدم اجروه اصحابنا مجرى الحربى فى اسقاط الضمان عن متلف ماله لان دمه اعظم حرمة من ماله ولاضمان على متلف نفسه فماله احرى ان لايجب فيه ضمان وان يكون كمال الحربى من هذا الوجه ولذلك اجاز ابو حنيفة مبايعته على سبيل ما يجوز مبايعة الحربى من بيع الدرهم بالدرهمين فى دار الحرب واما الاسير فى دار الحرب فان اباحنيفة اجراه مجرى الذى اسلم هناك قبل ان يهاجر وذلك لان اقامته هناك لا على وجه الامان وهو مقهور مغلوب فلما استويا من هذا الوجه استوى حكمهما فى سقوط الضمان عن قاتلهما والله اعلم

مطلب فى حكم دم المسلم وماله اذا اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الينا

ذكر اقسام القتل واحكامه

قال ابو بكر القتل ينقسم الى اربعة انحاء واجب ومباح ومحظور وماليس بواجب ولا محظور ولا مباح * فاما الواجب فهو قتل اهل الحرب المحاربين لنا قبل ان يصيروا فى ايدينا بالاسر او بالامان او العهد وذلك فى الرجال منهم دون النساء اللاتى لا يقاتلن ودون الصغار الذين لا يقاتلون وقتل المحاربين اذا خرجوا ممتنعين وقتلوا وصاروا فى يد الامام قبل التوبة وقتل اهل البغى اذا قاتلونا وقتل من قصد انسانا محظور الدم بالقتل فعلينا قتله وقتل الساحر والزانى المحصن رجما وكل قتل وجب على وجه الحد فهذه ضروب القتل الواجب * واما المباح فهو القتل الواجب لولى الدم على وجه القود فهو مخير بين القتل والعفو فالقتل ههنا مباح ليس بواجب وكذلك قتل اهل الحرب اذا صاروا فى ايدينا فالامام مخير بين القتل والاستبقاء وكذلك من دخل دار الحرب وامكنه القتل والاسر فهو مخير بين ان يقتل وبين ان يأسر * واما المحظور فانه ينقسم الى انحاء منها ما يجب فيه القود وهو قتل المسلم عمدا فى دار الاسلام العارى من الشبهة فعلى القاتل القود فى ذلك ومنها ما تجب فيه الدية دون القود وهو قتل شبه العمد وقتل الاب ابنه وقتل الحربى المستأمن والمعاهد وما يدخله الشبهة فيسقط القود وتجب الدية ومنها ما لا يجب فيه شئ وهو قتل المسلم فى دار الحرب قبل ان يهاجر وقتل الاسير فى دار الحرب من المسلمين على قول ابى حنيفة وقتل المولى لعبده هذه ضروب من القتل محظورة ولا يجب على القاتل فيها شئ غير التعزير * واما ماليس بواجب ولا مباح ولا محظور فهو قتل المخطئ والساهى والنائم والمجنون والصبى وقد بينا حكمه فيما سلف * قوله تعالى ﴿وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة﴾ قال ابن عباس والشعبى وقتادة والزهرى هو الرجل من اهل الذمة يقتل خطأ فتجب على قاتله الدية والكفارة وهو قول اصحابنا وقال ابراهيم والحسن وجابر بن زيد اراد وان كان المؤمن المقتول من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية وتحرير رقبة وكانوا لا يوجبون الكفارة على قاتل الذمى وهو مذهب مالك وقد بينا فيما سلف

انظاهر الآية يقتضى ان يكون المقتول المذكور فى الآية كافرا ذاعهد وانه غير جائز اضمار الايمان له الا بدلالة و يدل عليه انه لما اراد مؤمنا من اهل دار الحرب ذكر الايمان فقال ﴿ فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ فوصفه بالايمان لانه لو اطلق لاقتضى الاطلاق ان يكون كافرا من قوم عدو لنا ويدل عليه ان الكافر المعاهد تجب على قاتله الدية وذلك مأخوذ من الآية فوجب ان يكون المراد الكافر المعاهد والله اعلم

باب القتل العمد هل فيه كفارة

قال الله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ فنص على ايجاب الكفارة فى قتل الخطأ وذكر قتل العمد فى قوله تعالى ﴿ كتب عليكم القصاص فى القتلى ﴾ وقال ﴿ النفس بالنفس ﴾ وخصه بالعمد فلما كان كل واحد من القتيلين مذكورا بعينه ومنصوصا على حكمه لم يجز لنا ان نتعدى مانص الله تعالى علينا فيهما اذ غير جائز قياس المنصوصات بعضها على بعض وهذا قول اصحابنا جميعا * وقال الشافعى على قاتل العمد الكفارة ومع ذلك ففى اثبات الكفارة فى العمد زيادة فى حكم النص وغير جائز الزيادة فى النص الا بمثل ما يجوز به النسخ وايضا فغير جائز اثبات الكفارات قياسا وانما طريقها التوقيف او الاتفاق وايضا لما نص الله على حكم كل واحد من القتيلين وقال النبى صلى الله عليه وسلم من ادخل فى امرنا ماليس منه فهو رد فموجب الكفارة على العامد مدخل فى امره ماليس منه * فان قيل لما وجبت الكفارة فى الخطأ فهى فى العمد اوجب لانه اغلظ * قيل له ليست هذه الكفارة مستحقة بالمأثم فيعتبر عظم المأثم فيها لان المخطئ غير آثم فاعتبار المأثم فيه ساقط وايضا قد اوجب النبى صلى الله عليه وسلم سجود السهو على الساهى ولا يجب على العامد وان كان العمد اغلظ * فان احتجوا بحديث ضمرة عن ابراهيم بن ابى عبلة عن العريف بن الديلى عن واثلة بن الاسقع قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صاحب لنا قد اوجب يعنى النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار * قيل له رواه ابن المبارك وهانئ بن عبد الرحمن بن اخى ابراهيم بن ابى عبلة هذا الحديث عن ابى عبلة فلم يذكر انه اوجب بالقتل وهؤلاء اثبت من ضمرة بن ربيعة ومع ذلك لو ثبت الحديث على مارواه ضمرة لم يدل على قول المخالف من وجوه احدها انه تأويل من الراوى فى قوله اوجب النار بالقتل لانه قال يعنى بالقتل والثانى انه لو اراد رقبة القتل لذكر رقبة مؤمنة فلما لم يشرط لهم الايمان فيها دل على انها ليست من كفارة القتل وايضا فانما امرهم بان يعتقوا عنه ولا خلاف انه ليس عليهم عتقها عنه وايضا فان عتق الغير عن القاتل لا يجزيه عن الكفارة * قوله تعالى ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ جعل الله من صفة رقبة القتل الايمان ولا خلاف انها لا تجزى الا بهذه الصفة وهذا يدل على ان عتق الرقبة المؤمنة افضل من الكافرة لان هذه الصفة قد صارت شرطا فى الفرض وكذلك من نذر ان يعتق رقبة مؤمنة لم تجزه الكافرة لانه اوجبها مقرونة بصفة هى قربة * وفى ذلك دليل على ان الصدقة على المسلمين افضل منها على الكفار الذميين وان كانت تطوعا وكذلك جعل الله التتابع فى صوم كفارة القتل

صفة زائدة ولاخلاف انه لايجزى الا بهذه الصفة مع الامكان وكذلك قال اصحابنا فيمن اوجب صوم شهر متتابع انه لايجزيه التفريق لايجابه اياه بصفة هى قربة فوجبت حين اوجبها كاوجب المنذور من الصوم * قوله تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ﴾ قال ابوبكر لم يختلف الفقهاء انه اذا صام بالاهلة انه لايعتبر فيه النقصان وانها ان كانت ناقصة اوتامة اجزأنه وقال النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين فامر باعتبار الشهور بالاهلة وامر عند عدم الرؤية باعتبار الثلاثين وان ابتدأ صيام الشهرين من بعض الشهر اعتبر الشهر الثانى بالهلال وبقية الشهر الاول بالعدد تمام ثلاثين وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وروى ابويوسف عن ابى حنيفة انه لايعتبر الاهلة الا ان يكون ابتداء صومه بالهلال وروى نحوه عن الحسن البصرى والاول اصح لانه قد روى فى معنى قوله ﴿ فسيحوا فى الارض اربعة اشهر ﴾ انها بقية ذى الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وبقية من ربيع الآخر فاعتبر الكسر بالايام على التمام وسائر الشهور بالاهلة وقوله ﴿ فصيام شهرين متتابعين ﴾ معلوم انه كلفنا التتابع على حسب الامكان وفى العادة ان المرأة لاتخلو من حيض فى كل شهر ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لحمنة بنت جحش تحيضى فى علم الله ستا اوسبعا كما تحيض النساء فى كل شهر فاخبر ان عادة النساء حيضة فى كل شهر فاذا كان تكليف صوم التتابع على حسب الامكان وكانت المرأة اذا كان عليها صوم شهرين متتابعين لم يكن فى وسعها فى العادة ان تصوم شهرين لاحيض فيهما سقط حكم ايام الحيض ولم يقطع حكم التتابع وصارت ايام الحيض بمنزلة الليل الذى لايقطع التتابع وهو قول الشافعى وروى عن ابراهيم انها تستقبل وقال اصحابنا اذا مرض فى الشهرين فافطر استقبل وقال مالك يصل ويجزيه وفرقوا بين الحيض والمرض لانه يمكنه فى العادة صيام شهرين متتابعين بلامرض ولا يمكنها ذلك بلاحيض ووجه آخر وهو ان حدوث المرض لايوجب الافطار بل الافطار بفعله والحيض ينافى الصوم لابفعلها فاشبه الليل ولم يقطع التتابع * قوله تعالى ﴿ توبة من الله ﴾ قيل فيه ان معناه اعملوا بما اوجبه الله للتوبة من الله اى ليقبل الله توبتكم فيما اقترفتموه من ذنوبكم وقيل انه خاص فى سبب القتل فامر بالتوبة منه وقيل معناه توسعة ورحمة من الله كما قال ﴿ فتاب عليكم وعفا عنكم ﴾ والمعنى وسع عليكم وسهل عليكم * قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولاتقولوا لمن القى اليكم السلام ﴾ الآية روى ان سبب نزول هذه الآية ان سرية للنبي صلى الله عليه وسلم لقيت رجلا ومعه غنيمات له فقال السلام عليكم لا اله الا الله محمد رسول الله فقتله رجل من القوم فلما رجعوا اخبروا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لم قتلته وقد اسلم فقال انما قالها متعوذا من القتل فقال هلا شققت عن قلبه وحمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ديته الى اهله ورد عليهم غنيماته قال ابن عمر وعبدالله بن ابى حدرد القاتل محلم بن جثامة قتل عامر بن الاضبط الاشجعى وروى ان القاتل مات بعد ايام فلما دفن لفظته الارض ثلاث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله اراد

(قوله تحيضى) يقال تحيضت المرأة اذا قعدت ايام حيضها تنتظر انقطاعه اراد عدى نفسك حائضا وافعلى ما تفعل الحائض وانما خص الست والسبع لانها الغالب على ايام الحيض كذا فى النهاية (لمصححه)

(قوله وهو قول الشافعى) فى بعض النسخ الشعبي مكان الشافعى (لمصححه)

ان يريكم عظم الدم عنده ثم امر ان يلقى عليه الحجارة وهذه القصة مشهورة لمحلم بن جثامة وقد ذكرنا حديث اسامة بن زيد انه قتل فى سرية رجلا قال لا اله الا الله فقال النبى صلى الله عليه وسلم قتلته بعد ما قال لا اله الا الله فقال انما قالها تعوذا فقال هلا شققت عن قلبه من لك بلا اله الا الله وذكرنا ايضا حديث عقبة بن مالك الليثى فى هذا المعنى وان الرجل قال انى مسلم فقتله فانكره النبى صلى الله عليه وسلم وقال ان الله ابى على ان اقتل مؤمنا * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثى عن عبيد الله بن عدى بن الخيار عن المقداد بن الاسود انه اخبره انه قال يارسول الله ارأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلنى فضرب احدى يدى بالسيف ثم لاذ منى بشجرة فقال اسلمت لله افأقتله يارسول الله بعد ان قالها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله فقلت يارسول الله انه قطع يدى قال لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله وانت بمنزلته قبل ان يقول كلمته التى قال * وحدثنا عبد الباقى قال حدثنا الحارث بن ابى اسامة قال حدثنا ابو النضر هاشم بن القاسم قال حدثنا المسعودى عن قتادة عن ابى مجلز عن ابى عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شرع احدكم الرمح الى الرجل فان كان سنانه عند ثغرة نحره فقال لا اله الا الله فليرجع عنه الرمح وقال ابو عبيدة جعل الله تعالى هذه الكلمة امنة المسلم وعصمة ماله ودمه وجعل الجزية امنة الكافر وعصمة ماله ودمه وهو نظير ماروى فى آثار متواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وفى بعضها وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله رواه عمر وجرير بن عبد الله وابن عمر وانس بن مالك وابو هريرة وقالوا لابى بكر الصديق حين اراد قتل العرب لما امتنعوا من اداء الزكاة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم فقال ابو بكر الا بحقها وهذا من حقها فاتفقت الصحابة على صحة هذا الخبر وهو فى معنى قوله تعالى ﴿ ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا ﴾ فحكم الله تعالى بصحة ايمان من اظهر الاسلام وامرنا باجرائه على احكام المسلمين وان كان فى المغيب على خلافه * وهذا مما يحتج به فى قبول توبة الزنديق متى اظهر الاسلام لان الله تعالى لم يفرق بين الزنديق وغيره اذا اظهر الاسلام وهو يوجب ان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله اوقال انى مسلم انه يحكم له بحكم الاسلام لان قوله تعالى ﴿ لمن القى اليكم السلم ﴾ انما معناه لمن استسلم فاظهر الانقياد لما دعى اليه من الاسلام * واذا قرئ السلام فهو اظهار تحية الاسلام وقد كان ذلك علما لمن اظهر به الدخول فى الاسلام وقال النبى صلى الله عليه وسلم للرجل الذى قتل الرجل الذى قال اسلمت والذى قال لا اله الا الله قتلته بعدما اسلم فحكم له بالاسلام باظهار هذا القول * وقال محمد بن الحسن فى كتاب السير الكبير لو ان يهوديا او نصرانيا قال انا مسلم لم يكن بهذا القول مسلما لان كلهم يقولون نحن مسلمون ونحن مؤمنون ويقولون ان ديننا هو الايمان وهو الاسلام فليس فى هذا دليل على الاسلام منهم وقال محمد ولو ان رجلا

من المسلمين حمل على رجل من المشركين ليقتله فقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله كان هذا مسلما وان رجع عن هذا ضرب عنقه لان هذا هو الدليل على الاسلام * قال ابو بكر لم يجعل اليهودى مسلما بقوله انا مسلم اومؤمن لانهم كذلك يقولون و يقولون الايمان والاسلام هو ما نحن عليه فليس فى هذا القول دليل على اسلامه وليس اليهودى والنصرانى بمنزلة المشركين الذين كانوا فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا عبدة اوثان فكان اقرارهم بالتوحيد وقول القائل منهم انى مسلم وانى مؤمن تركا لما كان عليه ودخولا فى الاسلام فكان يقتصر منه على هذا القول لانه كان لا يسمح به الا وقد صدق النبى صلى الله عليه وسلم وآمن به ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم وانما اراد المشركين بهذا القول دون اليهود لان اليهود قد كانوا يقولون لا اله الا الله وكذلك النصارى يطلقون ذلك وان ناقضوا بعد ذلك فى التفصيل فيثبتونه ثلاثة فعلمنا ان قول لا اله الا الله انما كان علما لاسلام مشركى العرب لانهم كانوا لا يعترفون بذلك الا استجابة لدعاء النبى صلى الله عليه وسلم وتصديقا له فيما دعاهم اليه ألا ترى الى قوله تعالى (انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون) واليهود والنصارى يوافقون المسلمين على اطلاق هذه الكلمة وانما يخالفون فى نبوة النبى صلى الله عليه وسلم فمتى اظهر منهم مظهر الايمان بالنبى صلى الله عليه وسلم فهو مسلم * وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة فى اليهودى والنصرانى اذا قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولم يقل انى داخل فى الاسلام ولا برئ من اليهودية ولا من النصرانية لم يكن بذلك مسلما واحسب انى قد رأيت عن محمد مثل هذا الان الذى ذكره محمد فى السير الكبير خلاف ما رواه الحسن بن زياد ووجه ما رواه الحسن بن زياد ان من هؤلاء من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه رسول اليكم ومنهم من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه لم يبعث بعد وسيبعث فلما كان فيهم من يقول ذلك فى حال اقامته على اليهودية اوالنصرانية لم يكن فى اظهاره لذلك ما يدل على اسلامه حتى يقول انى داخل فى الاسلام او يقول انى برئ من اليهودية اوالنصرانية فقوله عزوجل (ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا) لوخلينا وظاهره لم يدل على ان فاعل ذلك محكوم له بالاسلام لانه جائز ان يكون المراد ان لا تنفوا عنه الاسلام ولا تثبتوه ولكن تثبتوا فى ذلك حتى تعلموا منه معنى ما اراد بذلك ألا ترى انه قال (اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا) فالذى يقتضيه ظاهر اللفظ الامر بالتثبت والنهى عن نفى سمة الايمان عنه وليس فى النهى عن نفى سمة الايمان عنه اثبات الايمان والحكم به ألا ترى انا متى شككنا فى ايمان رجل لا نعرف حاله لم يجز لنا ان نحكم بايمانه ولا بكفره ولكن نتثبت حتى نعلم حاله وكذلك لواخبرنا مخبر بخبر لا نعلم صدقه من كذبه لم يجز لنا ان نكذبه ولا يكون تركنا لتكذيبه تصديقا منا له كذلك ما وصفنا من مقتضى الآية ليس فيه اثبات ايمان ولا كفر وانما فيه الامر بالتثبت حتى نتبين حاله الا ان

مطلب
فى بيان المراد من قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله

الآثار التي قدذكرنا قداوجبت له الحكم بالايمان لقوله صلى الله عليه وسلم أقتلت مسلما وقتلته بعد ما اسلم وقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها فاثبت لهم حكم الاسلام باظهار كلة التوحيدوكذلك قوله فىحديث عقبة بن مالك الليثى ان الله تعالى ابى على ان اقتل مؤمنا فجعله مؤمنا باظهار هذه الكلمة وروى ان الآية نزلت فى مثل ذلك فدل ذلك على ان مراد الآية اثبات الايمان له فى الحكم باظهارهذه الكلمة وقدكان المنافقون يعصمون دماءهم واموالهم باظهار هذه الكلمة مع علم الله تعالى باعتقادهم الكفر وعلم النبى صلى الله عليه وسلم بنفاق كثير منهم فدل ذلك على ان قوله (ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا) قداقتضى الحكم لقائله بالاسلام * قوله تعالى ﴿ تبتغون عرض الحيوة الدنيا ﴾ يعنى به الغنيمة وانما سمى متاع الدنيا عرضا لقلة بقائه على ماروى فى الرجل الذى قتل الذى اظهر الاسلام واخذ مامعه * قوله تعالى ﴿ واذاضربتم فى سبيل الله ﴾ يعنى به السير فيها وقوله تعالى ﴿ فتثبتوا ﴾ قرئ بالتاء والنون وقيل ان الاختيار التبين لان التثبت انما هو للتبين والتثبت انما هو سبب له * وقوله تعالى ﴿ كذلك كنتم من قبل ﴾ قال الحسن كفارا مثلهم وقال سعيد بن جبير كنتم مستخفين بدينكم بين قومكم كما استخفوا * وقوله تعالى ﴿ فمن الله عليكم ﴾ يعنى باسلامكم كقوله تعالى (بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان) وقيل فمن الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم * قوله تعالى ﴿ لايستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر ﴾ الآية يعنى به تفضيل المجاهدين على القاعدين والحض على الجهاد ببيان ماللمجاهدين من منزلة الثواب التى ليست للقاعدين عن الجهاد ودل به على ان شرف الجزاء على قدر شرف العمل فذكر بديا انهما غير متساويين ثم بين التفضيل بقوله (فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة) وقد قرئ غير بالرفع والنصب فالرفع على انها نعت للقاعدين والنصب على الحال ويقال ان الاختيار فيها الرفع لان الصفة اغلب على غير من معنى الاستثناء وان كان كلاهما جائزا والفرق بين غير اذا كانت صفة وبينها اذا كانت استثناء انها فى الاستثناء توجب اخراج بعض من كل نحو جاءنى القوم غير زيد وليست كذلك فى الصفة لانك تقول جاءنى رجل غير زيد فغير ههنا صفة وفى الاول استثناء وان كانت فى الحالين مخصصة على حد النفى * وقوله تعالى ﴿ وكلا وعدالله الحسنى ﴾ يعنى والله اعلم المجاهدين والقاعدين من المؤمنين وهذا دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل احد بعينه لانه وعدالقاعدين الحسنى كما وعدالمجاهدين وان كان ثواب المجاهدين اشرف واجزل ولولم يكن القعود عن الجهاد مباحا اذا قامت به طائفة لما وعدالقاعدين الثواب وفى ذلك دليل على ماذكرنا ان فرض الجهاد غير معين على كل احد فى نفسه * وقوله تعالى ﴿ وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ﴾ ذكر ههنا (درجات منه) وذكر فى اول الآية (درجة) فانه روى عن ابن جريج ان الاولى على اهل الضرر فضلوا عليهم درجة واحدة والثانى على غير اهل الضرر

مطلب
فى ان الاغلب على كلة غير ان تكون صفة لا استثناء وفى الفرق بين المعنيين

فضلهم عليهم درجات كثيرة واجرا عظيما وقيل ان الاول على الجهاد بالنفس ففضلوا درجة واحدة والآخر الجهاد بالنفس والمال ففضلوا درجات كثيرة وقيل انه اراد بالاول درجة المدح والتعظيم وشرف الدين واراد بالآخر درجات الجنة * فان قيل هل فى الآية دلالة على مساواة اولى الضرر للمجاهدين فى سبيل الله من اجل معنى الاستثناء فيها * قيل له لا دلالة فيها على التساوى لان الاستثناء ورد من حيث كان مخرج الآية تحريضا على الجهاد وحثا عليه فاستثنى اولى الضرر اذ ليسوا مأمورين بالجهاد لا من حيث الحقوا بالمجاهدين * قوله عز وجل ﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم ﴾ الآية قيل فيه تقبض ارواحهم عند الموت وقال الحسن تحشرهم الى النار وقيل انها نزلت فى قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولا يهاجرون الى المدينة فبين الله تعالى بما ذكر انهم ظالمون لأنفسهم بنفاقهم وكفرهم وبتركهم الهجرة * وهذا يدل على فرض الهجرة فى ذلك الوقت لولا ذلك لما ذمهم على تركها و يدل ايضا على ان الكفار مكلفون بشرائع الاسلام معاقبون على تركها لان الله قد ذم هؤلاء المنافقين على ترك الهجرة وهذا نظير قوله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ﴾ فذمهم على ترك اتباع سبيل المؤمنين كما ذمهم على ترك الايمان ودل بذلك على صحة حجة الاجماع لانه لولا ان ذلك لازم لما ذمهم على تركه ولما قرنه الى مشاقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على النهى عن المقام بين اظهر المشركين لقوله تعالى ﴿ ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾ وهذا يدل على الخروج من ارض الشرك الى اى ارض كانت من ارض الاسلام وروى عن ابن عباس والضحاك وقتادة والسدى ان الآية نزلت فى قوم من اهل مكة تخلفوا عن الهجرة واعطوا المشركين المحبة وقتل قوم منهم ببدر على ظاهر الردة ثم استثنى منهم الذين اقعدهم الضعف بقوله ﴿ الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ﴾ يعنى طريقا الى المدينة دار الهجرة * وقوله تعالى ﴿ فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم ﴾ قال الحسن عسى من الله واجبة وقيل انها بمنزلة الوعد لانه لا يخبر بذلك عن شك وقيل انما هذا على شك العباد اى كونوا انتم على الرجاء والطمع * قوله تعالى ﴿ ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا وسعة ﴾ قيل فى المراغم انه اراد متسعا لهجرته لان الرغم اصله الذل تقول فعلت ذلك على الرغم من فلان اى فعلته على الذل والكره والرغام التراب لانه يتيسر لمن رامه مع احتقاره وارغم الله انفه اى الصقه بالتراب اذلالا له فقال تعالى ﴿ ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا وسعة ﴾ اى يجد فى الارض متسعا سهلا كما قال تعالى ﴿ هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور ﴾ فراغم وذلول متقاربان فى المعنى وقيل فى المراغم انه ما يرغم به من كان يمنعه من الهجرة * واما قوله تعالى ﴿ وسعة ﴾ فانه روى عن ابن عباس والربيع بن انس والضحاك انه السعة

فى الرزق وروى عن قتادة انه السعة فى اظهار الدين لما كان يلحقهم من تضييق المشركين عليهم فى امر دينهم حتى يمنعوهم من اظهاره ۞ وقوله عز وجل ﴿ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله﴾ فيه اخبار بوجوب اجر من هاجر الى الله ورسوله وان لم يتم هجرته وهذا يدل على ان من خرج متوجها لفعل شئ من القرب ان الله يجازيه بقدر نيته وسعيه وان انقطع دونه كما اوجب الله اجر من خرج مهاجرا وان لم تتم هجرته * وفيه مايدل على صحة قول ابى يوسف ومحمد فيمن خرج يريد الحج ثم مات فى بعض الطريق واوصى ان يحج عنه انه يحج عنه من الموضع الذى مات فيه وكذلك الحاج عن الميت اوعمن ليس عليه فرض الحج بنفسه انه يحج عنه من حيث مات الذى قصد للحج لان الله قد كتب له بمقدار ماكان له من الخروج والنفقة فلما كان ذلك محتسبا للاول كان الذى وجب ان يقضى عنه مابقى * وفيه الدلالة على ان من قال ان خرجت من دارى الا الى الصلاة اوالى الحج فعبدى حر فخرج يريد الصلاة اوالحج ثم لم يصل ولم يحج وتوجه الى حاجة اخرى انه لايحنث فى يمينه لان خروجه بديا كان للصلاة اوللحج لمقارنة النية له كما كان خروج من خرج مهاجرا قربة وهجرة لمقارنة النية واقتطاع الموت له عن الوصول الى دار الهجرة لم يبطل حكم الخروج على الوجه الذى وجد بديا عليه ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات ولكل امرئ مانوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها اوامرأة يتزوجها فهجرته الى ماهاجر اليه فاخبران احكام الافعال متعلقة بالنيات فاذا كان خروجه على نية الهجرة كان مهاجرا واذا كان على نية الغزو كان غازيا * واستدل قوم بهذه الآية على ان الغازى اذا مات فى الطريق وجب سهمه من الغنيمة لورثته وهذه الآية لاتدل على ماقالوا لان كونها غنيمة متعلق بحيازتها اذلا تكون غنيمة الا بعد الحيازة وقال الله تعالى ﴿ واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه ﴾ فمن مات قبل ان يغنم فهو لم يغنم شيأ فلاسهم له وقوله تعالى ﴿ فقد وقع اجره على الله ﴾ لا دلالة فيه على وجوب سهمه لانه لاخلاف انه لوخرج غازيا من بيته فمات فى دار الاسلام قبل ان يدخل دار الحرب انه لاسهم له وقد وجب اجره على الله كما وجب اجر الذى خرج مهاجرا ومات قبل بلوغه دار هجرته والله اعلم

مطلب
فيمن قال ان خرجت من دارى الا الى الصلاة فعبدى حر فخرج اليها ثم لم يصل وتوجه الى حاجة اخرى لم يحنث

باب صلاة السفر

قال الله تعالى ﴿ واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ﴾ فاباح الله تعالى القصر المذكور فى هذه الآية بمعنيين احدهما السفر وهو الضرب فى الارض والآخر الخوف * واختلف السلف فى معنى القصر المذكور فيها ماهو فروى عن ابن عباس قال فرض الله تعالى صلاة الحضر اربعاً وصلاة السفر ركعتين والخوف ركعة على لسان نبيكم عليه السلام وروى يزيد الفقير عن جابر قال صلاة الخوف ركعة ركعة

وروى عن مجاهد انه قصر العدد من اربع الى ثنتين وروى ابن جريج عن ابن طاوس عن ابيه قال قصرها فى الخوف والقتال الصلاة فى كل حال راكبا وماشيا فاما صلاة النبى عليه السلام وصلاة الناس فى السفر ركعتين فليس بقصر وروى عن ابن عباس رواية احرى غير ماقدمنا فى القصر وهى انه قال انما هو قصر حدود الصلوة وان تكبر وتخفض رأسك وتومى ايماء * قال ابوبكر واولى المعانى واشبهها بظاهر الآية ماروى عن ابن عباس وطاوس فى انه قصر فى صفة الصلاة بترك الركوع والسجود الى الايماء وترك القيام الى الركوب وجائز ان يسمى المشى فى الصلاة قصرا اذكان مثله فى غير الخوف يفسدها وماروى عن ابن عباس وجابر فى ان صلاة الخوف ركعة فمحمول على ان الذى يصليه المأموم مع الامام ركعة لانه يجعل الناس طائفتين فيصلى بالتى معه ركعة ثم يمضون الى تجاه العدو ثم تأتى الطائفة الثانية فيصلى بها ركعة ويسلم بتلك فيصير لكل طائفة من المأمومين ركعة ركعة مع الامام ثم يقضون ركعة ركعة فيكون ماروى عن ابن عباس فى انه قصر فى صفة الصلاة غير مخالف لقوله ان صلاة الخوف ركعة لان الآثار قد تواترت فى فعل النبى عليه السلام لصلاة الخوف مع اختلافها وكلها موجبة للركعتين وليس فى شئ منها انه صلاها ركعة الا انها لكل طائفة ركعة مع الامام والقضاء لركعة دون الاقتصار على واحدة ولوكانت صلاة الخوف ركعة واحدة لما اختلف حكم النبى عليه السلام وحكم المأمومين فيها فلما نقل ابن عباس وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين علمنا ان فرض صلاة الخائف كفرض غيره وان ماروى من انه كان للقوم ركعة ركعة على معنى انها كانت ركعة ركعة مع النبى عليه السلام وانهم قضوا ركعة ركعة على ماروى فى سائر الاخبار * والدليل على ان القصر المذكور فى الآية هو القصر فى صفة الصلاة او المشى والاختلاف فيها على النحو الذى قدمنا ذكره دون اعداد ركعاتها وان مذهب ابن عباس فى القصر ماوصفنا دون نقصان عدد الركعات ماروى مجاهد ان رجلا جاء الى ابن عباس فقال انى وصاحب لى خرجنا فى سفر فكنت اتم وكان صاحبى يقصر فقال ابن عباس انت الذى تقصر وصاحبك الذى كان يتم فاخبر ابن عباس ان القصر ليس فى عدد الركعات وان الركعتين فى السفر ليستا بقصر ويدل على ذلك ماروى سفيان عن زبير اليامى عن عبد الرحمن ابن ابى ليلى عن عمر قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الفطر والاضحى ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام وقد دخل فى ذلك صلاة الخوف فى السفر لانه ذكر جميع هذه الصلوات واخبر انها تمام غير قصر على لسان النبى صلى الله عليه وسلم فثبت بذلك ان القصر المذكور فى الآية هو على ماوصفنا دون اعداد ركعات الصلاة * فان قيل روى عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب كيف نقصر وقد امنا وقال الله تعالى ﴿ فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ﴾ فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبى صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فهذا يدل على ان القصر المذكور فى الآية هو القصر فى عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الآية * قيل له لما كان اللفظ محتملا للمعنيين من اعداد ركعات الصلاة ومن صفتها على الوجه

الذى بينا لم يمتنع ان يكون قدسبق فى وهم عمر ويعلى بن امية ماذكر وان عمر سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن القصر فى حال الامن لاعلى انه ذكر للنبى صلى الله عليه وسلم ان قصر الآية هو فى العدد فاجابه بما وصف ولكنه جائز ان يكون قال النبى صلى الله عليه وسلم كيف نقصر وقدامنا من غيران ذكرله تأويل الآية لان النبى صلى الله عليه وسلم قدكان يقصر فى مغازيه ثم قصر فى الحج فى حال الامن وزوال القتال فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته يعنى ان الله قداسقط عنكم فى السفر فرض الركعتين فى حال الخوف والامن جميعا وقد روى عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم فى صلاة السفر انها تمام غير قصر فجائزان يكون ظن بديا ان قصر الخوف هو فى عدد الركعات فلماسمعه يقول صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر علم ان قصر الآية انما هو فى صفة الصلاة لا فى عدد الركعات واذا صح بما وصفنا ان المراد بالقصر ماذكرنا لم تكن فى الآية دلالة على فرض المسافر ولا على انه مخير بين الاتمام والقصر اذلاذكرله فى الآية * وقد اختلف الفقهاء فى فرض المسافر فقال ابوحنيفة وابويوسف ومحمد فرض المسافر ركعتان الاصلاة المغرب فانها ثلاث فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد فى الاثنتين فسدت صلاته وان قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلاته بمنزلة من صلى الفجر اربعا بتسليمة وهو قول الثورى وقال حماد بن ابى سليمان اذاصلى اربعا اعاد وقال الحسن بن صالح اذاصلى اربعا متعمدا اعاد اذا كان ذلك منه الشئ اليسير فاذا طال فى سفره وكثر لم يعد قال واذا افتتح الصلاة على ان يصلى اربعا استقبل الصلاة حتى يبتدئها بالنية على ركعتين وان صلى ركعتين وتشهد ثم بداله ان يتم فصلى اربعا اعاد وان نوى ان يصلى اربعا بعدما افتتح الصلاة على ركعتين ثم بدا له فسلم فى الركعتين اجزته وقال مالك اذا صلى المسافر اربعا فانه يعيد مادام فى الوقت فاذا مضى الوقت فلااعادة عليه قال ولوان مسافرا افتتح المكتوبة ينوى اربعا فلماصلى ركعتين بدا له فسلم انه لايجزيه ولوصلى مسافر بمسافرين فقام فى الركعتين فسبحوابه فلم يرجع فانهم يقعدون ويتشهدون ولا يتبعونه وقال الاوزاعى يصلى المسافر ركعتين فان قام الى الثالثة وصلاها فانه يلغيها ويسجد سجدتى السهو وقال الشافعى ليس للمسافر ان يصلى ركعتين الا ان ينوي القصر مع الاحرام فاذا احرم ولم ينوالقصر كان على اصل فرضه اربعا * قال ابوبكر قد بينا انه ليس فى الآية حكم القصر فى اعداد الركعات ولم يختلف الناس فى قصر النبى صلى الله عليه وسلم فى اسفاره كلها فى حال الامن والخوف فثبت ان فرض المسافر ركعتان بفعل النبى صلى الله عليه وسلم وبيانه لمرادالله تعالى وقال عمر بن الخطاب سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن القصر فى حال الامن فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وصدقة الله علينا هى اسقاطه عنا فدل ذلك على ان الفرض ركعتان وقوله فاقبلوا صدقته يوجب ذلك لان الامر للوجوب فاذا كنا مأمورين بالقصر فالاتمام منهى عنه وقال عمر بن الخطاب صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فاخبران الفرض ركعتان وانه ليس بقصر بل هو تمام كما ذكر صلاة الفجر والجمعة والاضحى والفطر وعزا ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم

فصار ذلك بمنزلة قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر وذلك ينفي التخيير بين القصر والاتمام وروى عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين حتى يرجع وروى علي بن زيد عن ابي نضرة عن عمران بن حصين قال حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان يصلي ركعتين حتى يرجع الى المدينة واقام بمكة ثماني عشرة لا يصلي الا ركعتين وقال لاهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر وقال ابن عمر صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين وصحبت ابا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم في السفر فلم يزيدوا على ركعتين حتى قبضهم الله تعالى وقد قال الله تعالى ﴿ لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ﴾ وروى بقية بن الوليد قال حدثنا ابان بن عبد الله عن خالد بن عثمان عن انس بن مالك عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة المسافر ركعتان حتى يؤب الى اهله او يموت وقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين وقال مورق العجلي سئل ابن عمر عن الصلاة في السفر فقال ركعتين ركعتين من خالف السنة كفر فهذه اخبار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة في فعل الركعتين في السفر لا زيادة عليهما وفي ذلك الدلالة من وجهين على انهما فرض المسافر احدهما ان فرض الصلاة مجمل في الكتاب مفتقر الى البيان وفعل النبي عليه السلام اذا ورد على وجه البيان فهو كبيانه بالقول يقتضي الايجاب وفي فعله صلاة السفر ركعتين بيان منه ان ذلك مراد الله كفعله لصلاة الفجر وصلاة الجمعة وسائر الصلوات والوجه الثاني لو كان مراد الله الاتمام او القصر على ما يختاره المسافر لما جاز للنبي عليه السلام ان يقتصر بالبيان على احد الوجهين دون الآخر وكان بيانه للاتمام في وزن بيانه للقصر فلما ورد البيان الينا من النبي عليه السلام في القصر دون الاتمام دل ذلك على انه مراد الله دون غيره الا ترى انه لما كان مراد الله في رخصة المسافر في الافطار احد شيئين من افطار او صوم ورد البيان من النبي عليه السلام تارة بالافطار وتارة بالصوم وايضا لما صلى عثمان بمنى اربعا انكرت عليه الصحابة ذلك فقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ثم تفرقت بكم الطرق فلوددت ان حظي من اربع ركعتان متقبلتان وقال ابن عمر صلاة السفر ركعتان من خالف السنة كفر وقال عثمان انا انما اتممت لاني تأهلت بهذا البلد وسمعت النبي عليه السلام يقول من تأهل ببلد فهو من اهله فلم يخالفهم عثمان في منع الاتمام وانما اعتذر بانه قد تأهل بمكة فصار من اهلها وكذلك قولنا في اهل مكة انهم لا يقصرون وقال ابن عباس فرض الله تعالى الصلاة في السفر ركعتين وفي الحضر اربعا وقالت عائشة اول ما فرضت الصلاة ركعتان ركعتان ثم زيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر على ما كانت عليه فاخبرت ان فرض المسافر في الاصل ركعتان وفرض المقيم اربع كفرض صلاة الفجر وصلاة الظهر فغير جائز الزيادة عليها كما لا تجوز الزيادة على سائر الصلوات ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على ان للمسافر ترك الاخريين لا الى بدل ومتى

فعلهما قائما يفعلهما على وجه الابتداء فدل على انهما نفل لان هذه صورة النفل وهو ان يكون مخيرا بين فعله وتركه واذا تركه تركه لا الى بدل * واحتج من خيره بين القصر والاتمام بما روى عن عائشة قالت قصر رسول الله عليه السلام واتم وهذا صحيح ومعناه انه قصر فى الفعل واتم فى الحكم كقول عمر صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام * واحتج ايضا من قال بالتخيير انه لو دخل فى صلاة مقيم لزمه الاتمام فدل على انه مخير فى الاصل وهذا فاسد لان الدخول فى صلاة الامام يغير الفرض الا ترى ان المرأة والعبد فرضهما يوم الجمعة اربع ولو دخلا فى الجمعة صليا ركعتين ولم يدل ذلك على انهما مخيران قبل الدخول بين الاربع والركعتين وقد استقصينا الكلام فى هذه المسئلة فى مواضع من كتبنا * واختلفوا ايضا فى المسافر يدخل فى صلاة المقيم فقال اصحابنا والشافعى والاوزاعى يصلى صلاة مقيم وان ادركه فى التشهد وهو قول الثورى وقال مالك اذا لم يدرك معه ركعة صلى ركعتين والذى يدل على القول الاول قول النبى صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وفى بعض الالفاظ وما فاتكم فاقضوا فامر النبى عليه السلام بقضاء الفائت من صلاة الامام والذى فاته اربع ركعات فعليه قضاؤها وايضا قد صح له الدخول فى آخر صلاته ويلزمه سهوه وانتفى عنه سهو نفسه لاجل امامه كذلك لزمه حكم صلاته فى الاتمام وايضا لو نوى المسافر الاقامة فى هذه الحال لزمه الاتمام كذلك دخوله مع الامام ويكون دخوله معه فى التشهد كدخوله فى اولها كما كانت نية الاقامة فى التشهد كهى فى اولها والله اعلم

فصل

قال ابو بكر وجميع ما قدمنا فى قصر الصلاة للمسافر يدل على ان صلاة سائر المسافرين ركعتان فى اى شئ كان سفرهم من تجارة اوغيرها وذلك لان الآثار المروية فيه لم تفرق بين شئ من الاسفار وقد روى الاعمش عن ابراهيم ان رجلا كان تجر الى البحرين فقال للنبى صلى الله عليه وسلم كم اصلى فقال ركعتين وعن ابن عباس وابن عمر انهما خرجا الى الطائف فقصرا الصلاة وروى عن عبد الله بن مسعود قال لا تقصر الصلاة الا فى حج اوجهاد وعن عطاء قال لا ارى ان يقصر الصلاة الا من كان فى سبيل الله * فان قيل لم يقصر النبى عليه السلام الا فى حج اوجهاد * قيل له لانه لم يسافر الا فى حج اوجهاد وليس فى ذلك دليل على ان القصر مخصوص بالحج والجهاد وقول عمر صلاة السفر ركعتان على لسان نبيكم عموم فى سائر الاسفار وقول النبى صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته عام ايضا فى سائر الاسفار وكذلك قوله لاهل مكة اتموا فانا قوم سفر ولم يقل فى حج دليل على ان حكم القصر عام فى جميع المسافرين ولما كان ذلك حكما متعلقا بالسفر وجب ان لا يختلف حكم الاسفار فيه كالمسح على الخفين ثلاثا ومن يتأول قوله تعالى ﴿ واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ﴾ على عدد الركعات يحتج بعمومه فى جميع الاسفار اذا كان خائفا من العدو ثم اذا ثبت ذلك

فى صلاة الخوف اذا كان سفره فى غير جهة القربة وجب مثله فى سائر الاسفار لان احدا لم يفرق بينهما وقد بينا ان القصر ليس هو فى عدد الركعات * والذى ذكرناه فى القصر فى جميع الاسفار بعد ان يكون السفر ثلاثا هو قول اصحابنا والثورى والاوزاعى وقال مالك ان خرج الى الصيد وهو معاشه قصر وان خرج متلذذا لم استحب له ان يقصر وقال الشافعى اذا سافر فى معصية لم يقصر ولم يمسح مسح السفر * قال ابو بكر قد بينا ان ذلك فى شأن المضطر فى سورة البقرة * وقد اختلف فى الملاح هل يقصر فى السفينة فقال اصحابنا يقصر اذا كان فى سفر حتى يصير الى قريته فيتم وهو قول مالك والشافعى وقال الاوزاعى اذا كان فيها اهله وقراره يقصر اذا اكراها حتى ينتهى الى حيث اكراها فاذا انتهى اتم الصلاة وقال الحسن بن صالح اذا كانت السفينة بيته وليس له منزل غيرها فهو فيهما بمنزلة المقيم يتم * قال ابو بكر كون الملاح مالكا للسفينة لا يخرجه من حكم السفر كالجمال مالك للجمال التى ينتقل بها من موضع الى موضع فلا يخرجه ذلك من حكم السفر وقد بينا الكلام فى مدة السفر فى سورة البقرة عند احكام الصوم * وشرط اصحابنا فيه ثلاثة ايام ولياليها وهو قول الثورى والحسن ابن صالح وقال مالك ثمانية واربعون ميلا فان لم تكن فيها اميال فسيرة يوم وليلة للثقل وهو قول الليث وقال الاوزاعى يوم تام وقال الشافعى ستة واربعون ميلا بالهاشمى وروى عن ابن عمر ثلاثة ايام وروى عن ابن عباس يوم وليلة * واختلفوا فى المدة التى يتم فيها الصلاة فقال اصحابنا والثورى اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما اتم وان كان اقل قصر وقال مالك والليث والشافعى اذا نوى اقامة اربع اتم وقال الاوزاعى اذا نوى اقامة ثلاثة عشر يوما اتم وان نوى اقل قصر وقال الحسن بن صالح ان مر المسافر بمصره الذى فيه اهله وهو منطلق ماض فى سفره قصر فيه الصلاة ما لم يقم به عشرا وان اقام به عشرا او بغيره اتم الصلاة * قال ابو بكر وروى عن ابن عباس وجابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قدم مكة صبيحة الرابعة من ذى الحجة فكان مقامه الى وقت خروجه اكثر من اربع وكان يقصر الصلاة فدل على سقوط اعتبار الاربع وايضا روى ابو حنيفة عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابن عباس وابن عمر قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفى نفسك ان تقيم بها خمس عشرة ليلة فاكمل الصلاة بها وان كنت لا تدرى متى تظعن فاقصرها ولم يرو عن احد من السلف خلاف ذلك فثبتت حجته * فان قيل روى عطاء الخراسانى عن سعيد بن المسيب قال من اجمع على اربع وهو مسافر اتم الصلاة * قيل له روى هشيم عن داود بن ابى هند عن سعيد بن المسيب قال اذا اقام المسافر خمسة عشر يوما اوليلة اتم الصلاة وما كان من دون ذلك فليقصر وان جعلنا الروايتين متعارضتين سقطتا وصار كانه لم يرو عنه شئ ولو ثبتت الرواية عنه من غير معارضة لما جاز ان يكون خلافا على ابن عباس وابن عمر وايضا مدة الاقامة والسفر لا سبيل الى اثباتها من طريق المقاييس وانما طريقها التوقيف او الاتفاق وقد حصل الاتفاق فى خمسة عشر يوما وما دونها مختلف فيه فيثبت الخمسة عشر انها اقامة صحيحة

مطلب الملاح يقصر فى السفينة اذا كان مسافرا

ولم يثبت مادونها وكذلك السلف قد اتفقوا على الثلاث انها سفر صحيح يتعلق بها حكم القصر والافطار واختلفوا فيما دونها فلم يثبت والله اعلم

باب صلاة الخوف

قال الله تعالى ﴿واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك﴾ الآية * قال ابو بكر قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على ضروب مختلفة واختلف فقهاء الامصار فيها فقال ابو حنيفة ومحمد تقوم طائفة مع الامام وطائفة بازاء العدو فيصلى بهم ركعة وسجدتين ثم ينصرفون الى مقام اصحابهم ثم تأتى الطائفة الاخرى التى بازاء العدو فيصلى بهم ركعة وسجدتين ويسلم وينصرفون الى مقام اصحابهم ثم تأتى الطائفة التى بازاء العدو فيقضون ركعة بغير قراءة وتشهدوا وسلموا وذهبوا الى وجه العدو ثم تأتى الطائفة الاخرى فيقضون ركعة وسجدتين بقراءة * وقال ابن ابى ليلى اذا كان العدو بينهم وبين القبلة جعل الناس طائفتين فيكبر ويكبرون ويركع ويركعون جميعا معه وسجد الامام والصف الاول ويقوم الصف الآخر فى وجوه العدو فاذا قاموا من السجود سجد الصف المؤخر فاذا فرغوا من سجودهم قاموا وتقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم فيصلى بهم الامام الركعة الاخرى كذلك وان كان العدو فى دبر القبلة قام الامام ومعه صف مستقبل القبلة والصف الآخر مستقبل العدو فيكبر ويكبرون جميعا ويركع ويركعون جميعا ثم يسجد الصف الذى مع الامام سجدتين ثم ينقلبون فيكونون مستقبلى العدو ثم يجئ الآخرون فيسجدون ويصلى بهم الامام جميعا الركعة الثانية فيركعون جميعا ويسجد الصف الذى معه ثم ينقلبون الى وجه العدو ويجئ الآخرون فيسجدون معه ويفرغون ثم يسلم الامام وهم جميعا * قال ابوبكر وروى عن ابى يوسف فى صلاة الخوف ثلاث روايات احداها مثل قول ابى حنيفة ومحمد والاخرى مثل قول ابن ابى ليلى اذا كان العدو فى القبلة واذا كان فى غير القبلة فمثل قول ابى حنيفة والثالثة انه لاتصلى بعد النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بامام واحد وانما تصلى بامامين كسائر الصلوات * وروى عن سفيان الثورى مثل قول ابى حنيفة وروى ايضا مثل قول ابن ابى ليلى وقال ان فعلت كذلك جاز * وقال مالك يتقدم الامام بطائفة وطائفة بازاء العدو فيصلى بهم ركعة وسجدتين ويقوم قائما وتتم الطائفة التى معه لانفسها ركعة اخرى ثم يتشهدون ويسلمون ثم يذهبون الى مكان الطائفة التى لم تصل فيقومون مكانهم وتأتى الطائفة الاخرى فيصلى بهم ركعة وسجدتين ثم يتشهدون ويسلم ويقومون فيتمون لانفسهم الركعة التى بقيت * قال ابن القاسم كان مالك يقول لايسلم الامام حتى تتم الطائفة الثانية لانفسها ثم يسلم بهم لحديث يزيد بن رومان ثم رجع الى حديث القاسم وفيه ان الامام يسلم ثم تقوم الطائفة الثانية فيقضون * وقال الشافعى مثل قول مالك الا انه قال الامام لايسلم حتى

(قوله رجع الى حديث القاسم) يعنى القاسم ابن محمد بن ابى بكر الصديق قال ابن عبدالبر هذا الذى رجع اليه مالك بعد ان قال بحديث يزيد ابن رومان وانما اختاره ورجع اليه للقياس على سائر الصلوات ان المأموم انما يقضى بعد سلام الامام كذا فى الزرقانى على الموطأ (لمصححه)

ثم الطائفة الثانية لانفسها ثم يسلم بهم * وقال الحسن بن صالح مثل قول ابي حنيفة الا انه قال الطائفة الثانية اذا صلت مع الامام وسلم الامام قضت لانفسها الركعة التي لم يصلوها مع الامام ثم تنصرف وتجيء الطائفة الاولى فتقضي بقية صلاتها * قال ابو بكر اشد هذه الاقاويل موافقة لظاهر الآية قول ابي حنيفة ومحمد وذلك لانه تعالى قال ﴿ واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك ﴾ وفي ضمن ذلك ان طائفة منهم بازاء العدو لانه قال ﴿وليأخذوا اسلحتهم﴾ وجائز ان يكون مراده الطائفة التي بازاء العدو وجائز ان يريد به الطائفة المصلية والاولى ان يكون الطائفة التي بازاء العدو لانها تحرس هذه المصلية وقد عقل من ذلك انهم لا يكونون جميعا مع الامام لانهم لو كانوا مع الامام لما كانت طائفة منهم قائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكونون جميعا معه وذلك خلاف الآية ثم قال تعالى ﴿ فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ﴾ وعلى مذهب مالك يقضون لانفسهم ولا يكونون من ورائهم الا بعد القضاء وفي الآية الامر لهم بان يكونوا بعد السجود من ورائهم وذلك موافق لقولنا * ثم قال ﴿ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك﴾ فدل ذلك على معنيين احدهما ان الامام يجعلهم طائفتين في الاصل طائفة معه وطائفة بازاء العدو على ما قال ابوحنيفة لانه قال ﴿ ولتأت طائفة اخرى ﴾ وعلى مذهب مخالفنا هي مع الامام لا تأتيه والثاني قوله ﴿ لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ وذلك يقتضي نفي كل جزء من الصلاة ومخالفنا يقول يفتتح الجميع الصلاة مع الامام فيكونون حينئذ بعد الافتتاح فاعلين لشيء من الصلاة وذلك خلاف الآية فهذه الوجوه التي ذكرنا من معنى الآية موافقة لمذهب ابي حنيفة ومحمد * وقولنا موافق للسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وللاصول وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وقال اني امرؤ قد بدنت فلا تبادروني بالركوع ولا بالسجود ومن مذهب المخالف ان الطائفة الاولى تقضي صلاتها وتخرج منها قبل الامام وفي الاصول ان المأموم مأمور بمتابعة الامام لا يجوز له الخروج منها قبله وايضا جائز ان يلحق الامام سهو وسهوه يلزم المأموم ولا يمكن الخارجين من صلاته قبل فراغه ان يسجدوا ويخالف هذا القول الاصول من جهة اخرى وهي اشتغال المأموم بقضاء صلاته والامام قائم او جالس تارك لافعال الصلاة فيحصل به مخالفة الامام في الفعل وترك الامام لافعال الصلاة لاجل المأموم وذلك ينافي معنى الاقتداء والائتمام ومنع الامام من الاشتغال بالصلاة لاجل المأموم فهذان وجهان ايضا خارجان من الاصول * فان قيل جائز ان تكون صلاة الخوف مخصوصة بجواز انصراف الطائفة الاولى قبل الامام كما جاز المشي فيها * قيل له المشي له نظير في الاصول وهو الراكب المنهزم يصلي وهو سائر بالاتفاق فكان لما ذكرنا اصل متفق عليه فجاز ان لا نفسد صلاة الخوف وايضا قد ثبت عندنا ان الذي سبقه الحدث في الصلاة ينصرف ويتوضأ ويبني وقد وردت به السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ابن عباس وعائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن

(قوله قد بدنت) قال ابو عبيد روى بدنت بضم الدال مخففة وانما هو بالتشديد اى كبرت واسننت والتخفيف من البدانة وهي كثرة اللحم ولم يكن عليه الصلاة والسلام سمينا لكن نعقبه في النهاية فليراجع (لمصححه)

على مامضى من صلاته والرجل يركع ويمشى الى الصف فلاتبطل صلاته وركع ابوبكرحين دخل المسجد ومشى الى الصف فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا تعد ولم يأمره باستيناف الصلاة فكان للمشى فى الصلاة نظائر فى الاصول وليس للخروج من الصلاة قبل فراغ الامام نظير فلم يجز فعله وايضا فان المشى فيها اتفاق بيننا وبين مالك والشافعى ولما قامت به الدلالة سلمناه لها وماعدا ذلك فواجب حمله على موافقة الاصول حتى تقوم الدلالة على جواز خروجه عنها * ومما يدل من جهة السنة على ماوصفنا ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يزيد بن زريع عن معمر عن الزهرى عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا فى مقام اولئك وجاء اولئك فصلى بهم ركعة اخرى ثم سلم عليهم ثم قام هؤلاء فقضوا ركعتهم وقام هؤلاء فقضوا ركعتهم قال ابوداود وكذلك رواه نافع وخالد بن معدان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابوداود وكذلك قول مسروق ويوسف بن مهران عن ابن عباس وكذلك روى يونس عن الحسن عن ابى موسى انه فعله * وقول ابن عمر فقضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة على انهم قضوا على وجه يجوز القضاء وهو ان ترجع الثانية الى مقام الاولى وجاءت الاولى فقضت ركعة وسلمت ثم جاءت الثانية فقضت ركعة وسلمت * وقد بين ذلك فى حديث خصيف عن ابى عبيدة عن عبدالله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فى حرة بنى سليم صلاة الخوف قام فاستقبل القبلة وكان العدو فى غير القبلة فصف معه صفا واخذ صف السلاح واستقبلوا العدو فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف الذى معه ثم ركع وركع الصف الذى معه ثم تحول الصف الذين صفوا مع النبي صلى الله عليه وسلم فاخذوا السلاح وتحول الآخرون فقاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم فركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعوا وسجد وسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم فذهب الذين صلوا معه وجاء الآخرون فقضوا ركعة فلما فرغوا اخذوا السلاح وتحول الآخرون وصلوا ركعة فكان للنبي صلى الله عليه وسلم ركعتان وللقوم ركعة ركعة فبين فى هذا الحديث انصراف الطائفة الثانية قبل قضاء الركعة الاولى وهو معنى ما اجمله ابن عمر فى حديثه * وقد روى فى حديث عبدالله بن مسعود من رواية ابن فضيل عن خصيف عن ابى عبيدة عن عبدالله ان الطائفة الثانية قضت ركعة لانفسها قبل قضاء الطائفة الاولى الركعة التى بقيت عليها والصحيح ما ذكرناه اولا لان الطائفة الاولى قد ادركت اول الصلاة والثانية لم تدرك فغير جائز للثانية الخروج من صلاتها قبل الاولى ولانه لما كان من حكم الطائفة الاولى ان تصلى الركعتين فى مقامين فكذلك حكم الثانية ان تقضيهما فى مقامين لا فى مقام واحد لان سبيل صلاة الخوف ان تكون مقسومة بين الطائفتين على التعديل بينهما فيها * واحتج مالك بحديث رواه عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر فيه ان الطائفة الاولى صلت الركعة الثانية قبل ان يصليها رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهذا لم يروه احد الا يزيد بن رومان وقد خولف فيه فروى شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بهم صلاة الخوف فصف صفا خلفه وصف مصاف العدو فصلى بهم ركعة ثم ذهب هؤلاء وجاء اولئك فصلى بهم ركعة ثم قاموا فقضوا ركعة ركعة ففي هذا الحديث ان الطائفة الاولى لم تقض الركعة الثانية الابعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته وهذا اولى لما قدمناه من دلائل الاصول عليه وقدروى يحيي بن سعيد عن القاسم عن صالح مثل رواية يزيد بن رومان وفي حديث مالك عن يزيد بن رومان ان تلك الصلاة انما كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع وقدروى يحيي بن كثير عن ابي سلمة عن جابر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطائفة منهم ركعتين ثم انصرفوا وجاء الآخرون فصلى بهم ركعتين فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا وكل طائفة ركعتين وهذا يدل على اضطراب حديث يزيد بن رومان * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على وجوه اخر فاتفق ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وحذيفة وزيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهون العدو ثم صلى بالطائفة الاخرى ركعة وان احدا منهم لم يقض بقية صلاته قبل فراغ رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى صالح بن خوات على ما قد اختلف عنه فيه مما قد منا ذكره وروى ابو عياش الزرقي عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف نحو المذهب الذي حكيناه عن ابن ابي ليلى وابي يوسف اذا كان العدو في القبلة وروى ايوب وهشام عن ابي الزبير عن جابر هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك رواه داود ابن حصين عن عكرمة عن ابن عباس وكذلك عبد الملك عن عطاء عن جابر وكذلك قتادة عن الحسن عن حطان عن ابي موسى من فعله ورواه عكرمة بن خالد عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك هشام بن عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى عن ابن عباس وجابر ماقدمنا ذكره قبل هذا واختلفت الرواية عنهما فيها * وروى فيها نوع آخر وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا ابو عبد الرحمن المقرى قال حدثنا حيوة بن شريح وابن لهيعة قالا اخبرنا ابو الاسود انه سمع عروة بن الزبير يحدث عن مروان بن الحكم انه سأل ابا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فقال ابو هريرة نعم قال مروان متى فقال ابو هريرة عام غزوة نجد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صلاة العصر فقامت معه طائفة وطائفة اخرى مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبروا جميعا الذين معه والذين مقابلي العدو ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة واحدة وركعت الطائفة التي معه ثم سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجدت الطائفة التي تليه والآخرون قيام مقابلي العدو ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقامت الطائفة التي معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم واقبلت

الطائفة التى كانت مقابلى العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم كما هو ثم قاموا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة اخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ثم اقبلت الطائفة التى كانت مقابلى العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد ومن معه ثم كان السلام فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلموا جميعا فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل رجل من الطائفتين ركعة ركعة * وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم نوع آخر من صلاة الخوف وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبيد الله بن معاذ قال حدثنا ابى قال حدثنا الاشعث عن الحسن عن ابى بكرة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولاصحابه ركعتين ركعتين وبذلك كان يفتى الحسن قال ابو داود وكذلك رواه يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة عن جابر بن عبدالله عن النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك رواه سليمان اليشكرى عن جابر بن عبدالله عن النبى صلى الله عليه وسلم * قال ابو بكر وقد قدمنا قبل ذلك ان ابن عباس وجابرا رويا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه صلى بكل طائفة ركعة ركعة فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل طائفة ركعة وان هذا محمول عندنا على انه كان ركعة فى جماعة وفعلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب ابن ابى ليلى وابو يوسف اذا كان العدو فى القبلة الى حديث ابى عياش الزرقى الذى ذكرناه * وجائز ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على الوجوه التى وردت به الروايات وذلك لانها لم تكن صلاة واحدة فتتضاد الروايات فيها وتتنافى بل كانت صلوات فى مواضع مختلفة بعسفان فى حديث ابى عياش الزرقى وفى حديث جابر ببطن النخل ومنها حديث ابى هريرة فى غزوة نجد وذكر فيه ان الصلاة كانت بذات الرقاع وصلاها فى حرة بنى سليم ويشبه ان يكون قد صلى فى بعض هذه المواضع عدة صلوات لان فى بعض حديث جابر الذى يقول فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين ذكر انه كان بذات الرقاع وفى حديث صالح بن خوات ايضا انه صلاها بذات الرقاع وهما مختلفان كل واحد منهما ذكر فيه من صفة صلاته خلاف صفة الاخرى وكذلك حديث ابى عياش الزرقى ذكر انه صلاها بعسفان وذكر ابن عباس ايضا انه صلاها بعسفان فروى تارة نحو حديث ابى عياش وتارة على خلافه واختلاف هذه الآثار تدل على ان النبى صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على اختلافها على حسب ورود الروايات بها وعلى ما رآه النبى احتياطا فى الوقت من كيد العدو وما هو اقرب الى الحذر والتحرز على ما امر الله تعالى به من اخذ الحذر فى قوله ﴿وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة﴾ ولذلك كان الاجتهاد سائغا فى جميع اقاويل الفقهاء على اختلافها لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فيها

الا ان الاولى عندنا ما وافق ظاهر الكتاب والاصول وجائز ان يكون الثابت الحكم منها واحدا والباقى منسوخ وجائز ان يكون الجميع ثابتا غير منسوخ توسعة وترفيها لئلا يحرج من ذهب الى بعضها ويكون الكلام فى الافضل منها كاختلاف الروايات فى الترجيع فى الاذان وفى تثنية الاقامة وتكبيرات العيدين والتشريق ونحو ذلك مما الكلام فيه بين الفقهاء فى الافضل فمن ذهب الى وجه منها فغير معنف عليه فى اختياره وكان الاولى عندنا ماوافق ظاهر الآية والاصول وفى حديث جابر وابى بكرة ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فجائز ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم قد كان مقيما حين صلاها كذلك ويكون قولهما انه سلم فى الركعتين المراد به تسليم التشهد وذلك لان ظاهر الكتاب ينفيه على الوجه الذى يقتضيه ظاهر الخبر لان الله تعالى قال ﴿ فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ﴾ وظاهر الخبر يوجب ان يكونوا مصلين مع النبى صلى الله عليه وسلم بعد السجود على الحال التى كانوا عليها قبله * فان قيل كيف يكون مقيما فى البادية وهى ذات الرقاع وليست موضع اقامة ولاهى بالقرب من المدينة * قيل له جائز ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث وانما نوى فى كل موضع يبلغ اليه سفر يوم او يومين فيكون مقيما عندنا اذ لم ينشئ سفر ثلاث وان كان فى البادية و يحتمل ان يكون فعلها فى الوقت الذى يعاد الفرض فيه وذلك منسوخ عندنا وعلى انه لو كان كذلك لم تكن صلاة خوف وانما هى صلاة على هيئة سائر الصلوات ولاخلاف ان صلاة الخوف مخالفة لسائر الصلوات المفعولة فى حال الامن * واما القول الذى روى عن ابى يوسف فى انه لاتصلى بعد النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف وانه ينبغى ان تصلى عند الخوف بامامين فانه ذهب فيه الى ظاهر قول الله تعالى ﴿ واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة ﴾ فخص هذه الصلاة بكون النبى صلى الله عليه وسلم فيهم واباح لهم فعلها معه على هذا الوجه ليدركوا فضيلة الصلاة خلفه التى مثلها لايوجد فى الصلاة خلف غيره فغير جائز بعده لاحد ان يصليها الا بامامين لان فضيلة الصلاة خلف الثانى كهى خلف الاول فلا يحتاج الى مشى واختلاف واستدبار القبلة مما هو مناف للصلاة * قال ابو بكر فاما تخصيص النبى صلى الله عليه وسلم بالخطاب بها بقوله ﴿ واذا كنت فيهم ﴾ فليس بموجب بالاقتصار عليه بهذا الحكم دون غيره لان الذى قال ﴿ واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة ﴾ هو الذى قال ﴿فاتبعوه﴾ فاذا وجدنا النبى صلى الله عليه وسلم قد فعل فعلا فعلينا اتباعه فيه على الوجه الذى فعله ألاترى ان قوله ﴿ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم ﴾ لم يوجب كون النبى صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الائمة بعده وكذلك قوله ﴿ اذا جاءك المؤمنات يبايعنك ﴾ وكذلك قوله ﴿ وان احكم بينهم بما انزل الله ﴾ وقوله ﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم ﴾ فيه تخصيص النبى صلى الله عليه وسلم بالمخاطبة والائمة بعده مرادون بالحكم معه واما ادراك فضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم فليس يجوز ان يكون علة لاباحة المشى فى الصلاة واستدبار القبلة

والافعال التي تركها من فروض الصلاة لانه لما كان معلوما ان فعل الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فرضا فغير جائز ان يكونوا امروا بترك الفرض لاجل ادراك الفضل فلما كان هذا على ما وصفنا بطل اعتلاله بذلك وصح ان فعل صلاة الخوف على الوجه الذى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم جائز بعده كما جاز معه * وقد روى جماعة من الصحابة جواز فعل صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو موسى وحذيفة وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن سمرة فى آخرين منهم من غير خلاف يحكى عن احد منهم ومثله يكون اجماعا لا يسع خلافه والله اعلم

باب الاختلاف في صلاة المغرب

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والحسن بن صالح والاوزاعي والشافعي يصلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعة الا ان مالكا والشافعي يقولان يقوم الامام قائما حتى يتموا لانفسهم ثم يصلى بالطائفة الثانية ركعة اخرى ثم يسلم الامام وتقوم الطائفة الثانية فيقضون ركعتين وقال الشافعي ان شاء الامام ثبت جالسا حتى تتم الطائفة الاولى لانفسهم وان شاء كان قائما ويسلم الامام بعد فراغ الطائفة الثانية وقال الثورى يقوم صف خلفه وصف موازى العدو فيصلى بهم ركعة ثم يذهبون الى مقام اولئك ويجيء هؤلاء فيصلى بهم ركعة ويجلسون فاذا قام ذهب هؤلاء الى مصاف اولئك وجاء اولئك فركعوا وسجدوا والامام قائم لان قراءة الامام لهم قراءة وجلسوا ثم قاموا يصلون مع الامام الركعة الثالثة فاذا جلسوا وسلم الامام ذهبوا الى مصاف اولئك وجاء الآخرون فصلوا ركعتين وذهب فى ذلك الى ان عليه التعديل بين الطائفتين فى الصلاة فيصلى بكل واحدة ركعة وقد ترك هذا المعنى حين جعل للطائفة الاولى ان يصلى مع الامام الركعة الاولى والثالثة والطائفة الثانية انما صلت الركعة الثانية معه وقال الثورى انه اذا كان مقيما فصلى بهم الظهر انه يصلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين فلم يقسم الصلاة بينهم على ان يصلى كل طائفة منهم معه ركعة على حيالها ومذهب الثورى هذا مخالف للاصول من وجه آخر وذلك انه امر الامام ان يقوم قائما حتى تفرغ الطائفة الاولى من الركعة الثانية وذلك خلاف الاصول على ما بينا فيما سلف من مذهب مالك والشافعي والله اعلم بالصواب

ذكر اختلاف الفقهاء في الصلاة فى حال القتال

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا يصلى فى حال القتال فان قاتل فى الصلاة فسدت صلاته * وقال مالك والثورى يصلى ايماء اذا لم يقدر على الركوع والسجود وقال الحسن بن صالح اذا لم يقدر على الركوع من القتال كبر بدل كل ركعة تكبيرة وقال الشافعي لا بأس بان يضرب فى الصلاة الضربة ويطعن الطعنة فان تابع الطعن والضرب او عمل عملا يطول بطلت صلاته

* قال ابو بكر الدليل على ان القتال يبطل الصلاة ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى صلاة الخوف فى مواضع على ما قدمنا ذكره ولم يصل يوم الخندق اربع صلوات حتى كان هوى من الليل ثم قال ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى ثم قضاهن على الترتيب فاخبر ان القتال شغله عن الصلاة ولو كانت الصلاة جائزة فى حال القتال لما تركها كما لم يتركها فى حال الخوف فى غير قتال وقد كانت الصلاة مفروضة فى حال الخوف قبل الخندق لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذات الرقاع صلاة الخوف وقد ذكر محمد بن اسحاق والواقدى ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل الخندق فثبت بذلك ان القتال ينافى الصلاة وان الصلاة لا تصح معه وايضا فلما كان القتال فعلا ينافى الصلاة لا تصح معه فى غير الخوف كان حكمه فى الخوف كهو فى غيره مثل الحدث والكلام والاكل والشرب وسائر الافعال المنافية للصلاة وانما ابيح له المشى فيها لان المشى لا ينافى الصلاة فى كل حال على ما بيناه فيما سلف ولانهم متفقون على ان المشى لا يفسدها فسلمناه للاجماع وما عداه من الافعال المنافية للصلاة فهو محمول على اصله * وقوله تعالى ﴿ فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم ﴾ يحتمل ان يكون المأمورون باخذ السلاح الطائفة التى مع الامام ويحتمل ان تكون الطائفة التى بازاء العدو لان فى الآية ضميرا للطائفة التى بازاء العدو وضميرها ظاهر فى نسق الآية فى قوله ﴿ ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ ومن وجه آخر يدل على ماذكرنا وهو انه امر الطائفة المصلية مع الامام باخذ السلاح ولم يقل فليأخذوا حذرهم لان فى وجه العدو طائفة غير مصلية حامية لها قد كفت هذه اخذ الحذر ثم قال تعالى ﴿ ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ وفى ذلك دليل من وجهين على ان قوله ﴿ فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم ﴾ انما اريد به الطائفة التى مع الامام احدهما انه لما ذكر الطائفة الثانية قال ﴿ وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ ولو كانوا مأمورين باخذ السلاح بديا لاكتفى بذكرها بديا لهم والوجه الثانى قوله ﴿ وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ فجمع لهم بين الامرين من اخذ الحذر والسلاح جميعا لان الطائفة الاولى قد صارت بازاء العدو وهى فى الصلاة وذلك اولى بطمع العدو فيهم اذ قد صارت الطائفتان جميعا فى الصلاة فدل ذلك على ان قوله ﴿ وليأخذوا اسلحتهم ﴾ انما اريد به الطائفة الاولى وهذا ايضا يدل على ان الطائفة التى تقف بازاء العدو بديا غير داخلة فى الصلاة وانها انما تدخل فى الصلاة بعد مجيئها فى الركعة الثانية ولذلك امرت باخذ الحذر والسلاح جميعا لان الطائفة التى فى وجه العدو فى الصلاة فيشتد طمع العدو فيها لعلمهم باشتغالها بالصلاة ألا ترى ان خالد بن الوليد قال لاصحابه بعسفان بعد ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر دعوهم فان لهم بعدها صلاة هى احب اليهم من ابنائهم فاذا صلوها حملنا عليهم فصلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ولذلك امرهم الله باخذ الحذر والسلاح جميعا والله اعلم ولما جاز اخذ السلاح فى الصلاة وذلك عمل فيها دل على ان العمل اليسير معفو عنه فيها * قوله تعالى ﴿ ود الذين

(قوله هوى) بفتح الهاء وضمها وكسر الواو وتشديد الياء الحين الطويل من الليل (لمصححه)

(قوله الاترى ان خالد بن الوليد قال لاصحابه بعسفان الى آخره) لان خالدا رضى الله عنه لم يكن اذ ذاك اسلم وكان قائدا للمشركين فى تلك الغزوة كما فى صحيح ابى داود (لمصححه)

كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ﴾ اخبار عما كان عزم عليه المشركون من الايقاع بالمسلمين اذا اشتغلوا بالصلاة فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم عليه وامر المسلمين باخذ الحذر منهم * قوله تعالى ﴿ ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم ﴾ فيه اباحة وضع السلاح لما فيه من المشقة فى حال المرض والوحل والطين وسوى الله تعالى بين اذى المطر والمرض ورخص فيهما جميعا فى وضع السلاح وهذا يدل على ان من كان فى وحل وطين فجائز له ان يصلى بالايماء كما يجوز ذلك له فى حال المرض اذا لم يمكنه الركوع والسجود اذ كان الله تعالى قد سوى بين اذى المطر والمرض فيما وصفنا وامر مع ذلك باخذ الحذر من العدو وان لا يغفلوا عنه فيكون سلاحهم بالقرب منهم بحيث يمكنهم اخذه ان حمل عليهم العدو * قوله تعالى ﴿ فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ﴾ * قال ابو بكر اطلق الله تعالى الذكر فى غير هذا الموضع واراد به الصلاة فى قوله (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) روى ان عبد الله بن مسعود رأى الناس يصيحون فى المسجد فقال ماهذا الذكر قالوا أليس الله يقول (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) فقال انما يعنى بهذه الصلاة المكتوبة ان لم تستطع قائما فقاعدا وان لم تستطع فصل على جنبك وروى عن الحسن (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) هذه رخصة من الله للمريض ان يصلى قاعدا وان لم يستطع فعلى جنبه فهذا الذكر المراد به نفس الصلاة لان الصلاة ذكر الله تعالى وفيها ايضا اذكار مسنونة ومفروضة واما الذكر الذى فى قوله تعالى (فاذا قضيتم الصلوة) فليس هو الصلاة ولكنه على احد وجهين اما الذكر بالقلب وهو الفكر فى عظمة الله وجلاله وقدرته وفيما فى خلقه وصنعه من الدلائل عليه وعلى حكمه وجميل صنعه والذكر الثانى الذكر باللسان بالتعظيم والتسبيح والتقديس وروى عن ابن عباس قال لم يعذر احد فى ترك الذكر الا مغلوبا على عقله والذكر الاول اشرفهما واعلاهما منزلة والدليل على انه لم يرد بهذا الذكر الصلاة انه امر به بعد الفراغ منها بقوله تعالى (فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) * وقوله تعالى ﴿ فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين ﴾ فانه روى عن الحسن ومجاهد وقتادة فاذا رجعتم الى الوطن فى دار الاقامة فأتموا الصلاة من غير قصر وقال السدى وغيره فعليكم ان تتموا ركوعها وسجودها غير مشاة ولا ركبان * قال ابو بكر من تأول القصر المذكور فى قوله تعالى (واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة) على اعداد الركعات جعل قوله (فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة) على اتمام الركعات عند زوال الخوف والسفر ومن تأوله على صفة الصلاة من فعلها بالايماء او على اباحة المشى فيها جعل قوله تعالى (فاقيموا الصلوة) امرا بفعل الصلاة المعهودة على الهيئة المفعولة قبل الخوف والله اعلم

مطلب
الذكر على وجهين افضلهما الذكر القلبي وهو الفكر فى عظمة الله تعالى وجلاله الى آخره

باب مواقيت الصلاة

قال الله تعالى ﴿ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ روى عن عبدالله بن مسعود انه قال ان للصلاة وقتا كوقت الحج وعن ابن عباس ومجاهد وعطية مفروضا وروى عن ابن مسعود ايضا انه قال موقوتا منجما كلما مضى نجم جاء نجم آخر وعن زيد بن اسلم مثل ذلك * قال ابو بكر قد انتظم ذلك ايجاب الفرض ومواقيته لان قوله تعالى ﴿كتابا﴾ معناه فرضا وقوله ﴿موقوتا﴾ معناه انه مفروض فى اوقات معلومة معينة فاجمل ذكر الاوقات فى هذه الآية و بينها فى مواضع اخر من الكتاب من غير ذكر تحديد اوائلها واواخرها و بين على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم تحديدها ومقاديرها * فمما ذكر الله فى الكتاب من اوقات الصلاة قوله ﴿اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر﴾ ذكر مجاهد عن ابن عباس ﴿لدلوك الشمس﴾ قال اذا زالت الشمس عن بطن السماء لصلاة الظهر ﴿الى غسق الليل﴾ قال بدو الليل لصلاة المغرب وكذلك روى عن ابن عمر فى دلوكها انه زوالها * وروى ابو وائل عن عبدالله بن مسعود قال ان دلوكها غروبها وعن ابى عبدالرحمن السلمى نحوه * قال ابو بكر لما تأولوا الآية على المعنيين من الزوال ومن الغروب دل على احتمالها لهما لولا ذلك لما تأوله السلف عليهما والدلوك فى اللغة الميل فدلوك الشمس ميلها وقد تميل تارة للزوال وتارة للغروب وقد علمنا ان دلوكها هو اول الوقت وغسق الليل نهايته وغايته لانه قال ﴿الى غسق الليل﴾ والى غاية ومعلوم ان وقت الظهر لا يتصل بغسق الليل لان بينهما وقت العصر فالاظهر ان يكون المراد بالدلوك ههنا هو الغروب وغسق الليل ههنا هو اجتماع الظلمة لان وقت المغرب يتصل بغسق الليل ويكون نهاية له واحتمال الزوال مع ذلك قائم لان ما بين زوال الشمس الى غسق الليل وقت هذه الصلوات وهى الظهر والعصر والمغرب فيفيد ذلك ان من وقت الزوال الى غسق الليل لا ينفك من ان يكون وقتا لصلاة فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب ويحتمل ان يراد به العتمة ايضا لان الغاية قد تدخل فى الحكم كقوله تعالى ﴿وايديكم الى المرافق﴾ والمرافق داخلة فيها وقوله ﴿حتى تغتسلوا﴾ والغسل داخل فى شرط الاباحة فان حمل المعنى على الزوال انتظم اربع صلوات * ثم قال ﴿وقرآن الفجر﴾ وهو صلاة الفجر فتنتظم الآية الصلوات الخمس وهذا معنى ظاهر قد دل عليه افراده صلاة الفجر بالذكر اذ كان بينها وبين صلاة الظهر وقت ليس من اوقات الصلوات المفروضة فابان تعالى ان من وقت الزوال الى وقت العتمة وقتا لصلوات مفعولة فيه وافرد الفجر بالذكر اذ كان بينها وبين الظهر فاصلة وقت ليس من اوقات الصلوات * فهذه الآية يحتمل ان يريد بها بيان وقت صلاتين اذا كان المراد بالدلوك الغروب وهو وقت المغرب والفجر بقوله تعالى ﴿وقرآن الفجر﴾ ويحتمل ان يريد بها الصلوات الخمس على الوجه الذى بينا ويحتمل ان يريد بها الظهر والمغرب والفجر وذلك لانه جائز ان يريد بقوله ﴿الى غسق الليل﴾ اقم الصلاة مع غسق الليل كقوله تعالى ﴿ولا تأكلوا

اموالهم الى اموالكم ﴾ومعناه مع اموالكم ويكون غسق الليل حينئذ وقتا لصلاة المغرب ويجوز ان يريد به وقت صلاة العتمة وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عباس انه كان يقول دلوك الشمس حين تزول الى غسق الليل حين تجب الشمس قال وقال ابن مسعود دلوك الشمس حين تجب الى غسق الليل حين يغيب الشفق وعن عبدالله ايضا انه لما غربت الشمس قال هذا غسق الليل وعن ابى هريرة غسق الليل غيوبة الشمس وقال الحسن غسق الليل صلاة المغرب والعشاء وقال ابراهيم النخعى غسق الليل العشاء الآخرة وعن ابى جعفر غسق الليل انتصافه وروى مالك عن داود بن الحصين قال اخبرنى مخبر عن ابن عباس انه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته فهذه الآية فيها احتمال للوجوه التى ذكرنا من مواقيت الصلوات * وقال تعالى ﴿ واقم الصلوة طرفى النهار وزلفا من الليل ﴾ روى عمرو عن الحسن فى قوله تعالى ﴿طرفى النهار﴾ قال صلاة الفجر والاخرى الظهر والعصر ﴿ وزلفا من الليل ﴾ قال المغرب والعشاء فعلى هذا القول قد انتظمت الآية الصلوات الخمس وروى يونس عن الحسن ﴿ اقم الصلوة طرفى النهار ﴾ قال الفجر والعصر * وروى ليث عن الحكم عن ابى عياض قال قال ابن عباس جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة ﴿فسبحان الله حين تمسون﴾ المغرب والعشاء ﴿وحين تصبحون﴾ الفجر ﴿وعشيا﴾ العصر ﴿وحين تظهرون﴾ الظهر وعن الحسن مثله وروى ابو رزين عن ابن عباس ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب﴾ قال الصلاة المكتوبة وقال ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى﴾ وهذه الآية منتظمة لاوقات الصلوات ايضا * فهذه الآيات كلها فيها ذكر اوقات الصلوات من غير تحديد لها الا فيما ذكر من الدلوك فانه جعله اول وقت لتلك الصلاة ووقت الزوال والغروب معلومان وقوله تعالى ﴿الى غسق الليل﴾ ليس فيه بيان نهاية الوقت بلفظ غير محتمل للمعانى وقوله ﴿حين تمسون﴾ ان اراد به المغرب كان معلوما وكذلك ﴿تصبحون﴾ لان وقت الصبح معلوم وقوله ﴿طرفى النهار﴾ لا دلالة فيه على تحديد الوقت لاحتماله ان يريد الظهر والعصر وذلك لان وسط النهار هو وقت الزوال فما كان منه فى النصف الآخر فهو طرف وكذلك ما كان منه فى النصف الاول فهو طرف وجائز ان يريد به العصر لان اخر النهار من طرفه والاولى ان يكون المراد العصر دون الظهر لان طرف الشئ اما ان يكون ابتداءه او نهايته وآخره ويبعد ان يكون ما قرب من الوسط طرفا الا ان الحسن فى رواية عمرو قد تاوله على الظهر والعصر جميعا وقد روى عنه يونس انه العصر وهو اشبه بمعنى الآية ألا ترى ان طرف الثوب ما يلى نهايته ولا يسمى ما قرب من وسطه طرفا * فهذه الآى دالة على اعداد الصلوات وقوله تعالى ﴿ حافظوا على الصلوات ﴾ الآية يدل على انها وتر لان الشفع لا وسط له وقد تواترت الآثار عن النبى صلى الله عليه وسلم ونقلت الامة عنه قولا وفعلا فرض الصلوات الخمس وقد روى انس بن مالك وعبادة ابن الصامت فى حديث المعراج عن النبى صلى الله عليه وسلم انه امر بخمسين صلاة وانه لم يزل يسئل ربه التخفيف حتى استقرت على خمس وهذا عندنا كان فرضا موقوفا على اختيار النبى صلى الله عليه وسلم كذلك لانه لا يجوز نسخ الفرض قبل التمكن من الفعل وقد بيناه فى اصول الفقه ولا خلاف بين المسلمين فى فرض الصلوات الخمس وقال جماعة من السلف بوجوب الوتر

وهوقول ابى حنيفة وليس هو بفرض عنده وان كان واجبا لان الفرض ما كان فى اعلى مراتب الايجاب وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم آثار متواترة فى بيان تحديد اوقات الصلوات واتفقت الامة فى بعضها واختلفت فى بعض

وقت الفجر

فاما اول وقت الفجر فلا خلاف فيه انه من حين يطلع الفجر الثانى الذى يعترض فى الافق وروى سليمان التيمى عن ابى عثمان النهدى عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله وسلم ليس الفجر ان يقول هكذا وجمع كفه حتى يقول هكذا ومداصبعيه السبابتين* وروى قيس بن طلق عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الاحمر * وروى سفيان عن عطاء عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الفجر فجران فجر يحل فيه الطعام و تحرم فيه الصلاة وفجر تحل فيه الصلاة ويحرم فيه الطعام * وروى نافع بن جبير فى حديث المواقيت عن النبى صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه السلام امه عند البيت فصلى الفجر فى اليوم الاول حين برق الفجر وحرم الطعام والشراب على الصائم فهذا اول وقت الفجر وقد تواترت به الآثار واتفق عليه فقهاء الامصار * واما آخر وقتها فهو الى طلوع الشمس عند سائر الفقهاء وذكر ابن القاسم عن مالك انه قال وقت الصبح الاغلاس والنجوم بادية مشتبكة وآخر وقتها اذا اسفر ويحتمل ان يكون مراده الوقت المستحب وكراهة التأخير الى بعد الاسفار لا على معنى انها تكون فائتة اذا اخرها الى بعد الاسفار قبل طلوع الشمس* وقد روى عبدالله ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال وقت الفجر مالم تطلع الشمس * وقد روى الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة اولا وآخرا وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان آخر وقتها حين تطلع الشمس وروى ابو هريرة ايضا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من صلاة الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك فالزم النبى صلى الله عليه وسلم مدرك هذا القدر من الوقت جميع الصلاة مثل الحائض تطهر والصبى يبلغ والكافر يسلم فثبت ان وقت الفجر الى طلوع الشمس

(قوله ان يقول الى آخره) ذكر ابن الاثير فى النهاية وغيره من ائمة اللغة ان العرب تجعل القول عبارة عن الفعل وتطلقه على غير الكلام تقول قال بيده اى اخذ وقال برجله اى مشى وقال بثوبه اى رفعه وكل ذلك على المجاز والاتساع (لمصححه)

وقت الظهر

واما اول وقت الظهر فهو من حين تزول الشمس ولا خلاف بين اهل العلم فيه وقال الله تعالى (وعشيا وحين تظهرون) وقال (اقم الصلوة لدلوك الشمس) وقد بينا ان دلوك الشمس تحتمل الزوال والغروب جميعا وهو عليهما فتنتظم الآية الامر بصلاة الظهر والمغرب وبيان

اول وقتيهما* ومن جهة السنة حديث ابن عباس وابى سعيد وجابر وعبدالله بن عمر وبريدة الاسلمى وابى هريرة وابى موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذكر المواقيت حين امه جبريل وانه صلى الظهر حين زالت الشمس وفى بعضها ابتداء اللفظ من النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اول وقت الظهر اذا زالت الشمس وهى احاديث مشهورة كرهت الاطالة بذكر اسانيدها وسياقة الفاظها فصار اول وقت الظهر معلوما من جهة الكتاب والسنة واتفاق الامة * واما آخر وقتها فقد اختلف فيه الفقهاء فروى عن ابى حنيفة فيه ثلاث روايات احداهن ان يصير الظل اقل من قامتين والاخرى وهى رواية الحسن بن زياد ان يصير ظل كل شئ مثله والثالثة ان يصير الظل قامتين وهى رواية الاصل وقال ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح والثورى والشافعى هو ان يصير ظل كل شئ مثله وحكى عن مالك ان وقت الظهر والعصر الى غروب الشمس* ويحتج لقول من قال بالمثلين فى آخر وقت الظهر بظاهر قوله ﴿ اقم الصلوة طرفى النهار ﴾ وذلك يقتضى فعل العصر بعد المثلين لانه كلما كان اقرب الى وقت الغروب فهو اولى باسم الطرف واذا كان وقت العصر من المثلين فما قبله من وقت الظهر لحديث الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر ويحتج ايضا لهذا القول بظاهر قوله تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ وقد بينا ان الدلوك يحتمل الزوال فاذا اريد به ذلك اقتضى ظاهره امتداد الوقت الى الغروب الا انه ثبت ان مابعد المثلين ليس بوقت للظهر فوجب ان يثبت الى المثلين بالظاهر* ويحتج فيه من جهة السنة بحديث ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم اجلكم فى اجل من مضى قبلكم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس ومثلكم ومثل اهل الكتابين قبلكم كرجل استأجر اجراء فقال من يعمل لى مابين غدوة الى نصف النهار على قيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لى مابين نصف النهار الى العصر على قيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لى مابين العصر الى المغرب على قيراطين فعملتم انتم فغضبت اليهود والنصارى فقالوا كنا اكثر عملا واقل عطاء قال هل نقصتم من جعلكم شيأ قالوا لا قال فانما هو فضلى اوتيه من اشاء ودلالة هذا الخبر على ماذكرنا من وجهين احدهما قوله اجلكم فى اجل من مضى قبلكم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وانما اراد بذلك الاخبار عن قصر الوقت وقال صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة والوسطى وفى خبر آخر كما بين هذه وهذه فاخبر فيه ان الذى بقى من مدة الدنيا كنقصان السبابة عن الوسطى وقدقدر ذلك بنصف السبع فثبت بذلك حين شبه عليه السلام اجلنا فى اجل من مضى قبلنا بوقت العصر فى قصر مدته انه لاينبغى ان يكون من المثل لانه لوكان كذلك لكان اكثر من ذلك فدل ذلك على ان وقت العصر بعد المثلين والوجه الآخر من دلالة الخبر المثل الذى ضربه عليه السلام لنا ولاهل الكتابين بالعمل فى الاوقات المذكورة وانهم غضبوا فقالوا كنا اكثر عملا واقل عطاء فلوكان وقت العصر فى المثل لما كانت النصارى اكثر عملا من المسلمين بل كان

مطلب
فى بيان قوله عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين وان ذلك مقدر بنصف السبع من مدة الدنيا

يكون المسلمون اكثر عملا لان مابين المثل الى الغروب اكثر مما بين الزوال الى المثل فثبت بذلك ان وقت العصر اقصر من وقت الظهر * فان قيل انما اراد ان وقتى الفريقين جميعا اطول من وقت المسلمين * قيل له هذا غلط لانه اخبر عن كل واحد من الفريقين بذلك على حياله دون الاخبار عنهما مجموعين ألا ترى انهم قالوا كنا اكثر عملا واقل عطاء وليسا بمجموعهما اقل عطاء لان عطاءهما جميعا هومثل عطاء المسلمين * ويدل عليه حديث عروة عن بشير بن ابى مسعود عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم ان جبريل اتاه فى اليوم الثانى حين صار ظل كل شئ مثله فقال قم فصل الظهر فاخبر ان جبريل اتاه بعد المثل فامره بفعل الظهر فلوكان مابعد المثل من وقت العصر لكان قد اخر الظهر عن وقتها * فان قيل فى حديث ابن عباس وجابر وابى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم انه صلى العصر فى اليوم الاول حين صار ظل كل شئ مثله وهذا يوجب ان يكون وقت العصر بعد المثل * قيل له اما حديث ابن عباس فانه اخبر فيه عن امامة جبريل عند باب البيت وذلك قبل الهجرة وفيه انه صلى الظهر من اليوم الثانى لوقت العصر بالامس وذلك يوجب ان يكون وقت الظهر ووقت العصر واحدا فيما صلاهما فى اليومين * فان قيل انما اراد انه ابتدأ العصر فى وقت فراغه من الظهر من الامس * قيل له فى حديث ابن مسعود ان جبريل اتاه حين صار ظل كل شئ مثله فى اليوم الاول فقال قم فصل العصر وانه اتاه فى اليوم الثانى حين صار ظل كل شئ مثله فقال قم فصل الظهر فاخبر ان مجيئه اليه وامره اياه بالصلاة كان بعد المثل وهذا يسقط تأويل من تأوله واذا كان ذلك كذلك وقد روى عبدالله بن عمر وابوهريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفى حديث ابى قتادة عن النبى صلى الله عليه وسلم التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الاخرى ثبت بذلك ان ما فى حديث ابن عباس وابن مسعود على النحو الذى ذكرنا منسوخ وانه كان قبل الهجرة وعلى انه لوكان ثابت الحكم لوجب ان يكون الفعل الآخر ناسخا للاول وان يكون الآخر منهما ثابتا والآخر من الفعلين انه فعل الظهر فى اليوم الثانى بعد المثل وذلك يقتضى ان يكون مابعد المثل من وقت الظهر وفى حديث ابى موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم حين سأله السائل عن مواقيت الصلاة انه صلى العصر فى اليوم الاول والشمس مرتفعة قبل ان تدخلها الصفرة وكذلك فى حديث سليمان بن بريدة عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه صلى العصر فى اليوم الاول والشمس بيضاء مرتفعة ولا يقال هذا فيمن صلاها حين يصير الظل مثله وقد ذكر ايضا فى حديث ابن مسعود انه صلى العصر فى اليوم الاول والشمس بيضاء مرتفعة رواه جماعة من كبار اصحاب الزهرى عن عروة منهم مالك والليث وشعيب ومعمر وغيرهم ورواه ايوب عن عتبة عن ابى بكر بن عمرو بن حزم عن عروة فذكر فيه مقادير الفئ على نحو ما قدمنا فحديث ابن مسعود يروى على هذين الوجهين فذكر فى احدهما انه جاءه جبريل عليه السلام حين صار ظل

كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر وفي اليوم الثاني جاءه حين صار ظل كل شيء مثليه فقال قم فصل العصر وحديث الزهري عن عروة لم يذكر فيه مقدار الفيء وذكر انه صلى العصر في اليوم الاول والشمس بيضاء مرتفعة لم تدخلها صفرة * وقد رويت اخبار في تعجيل العصر قد يحتج بها من يقول بالمثل وفيها احتمال لما قالوه ولغيره فلا تثبت بمثلها حجة في اثبات المثل دون غيره اذ لا حجة في المحتمل منها حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر ثم يذهب الذاهب الى العوالي فيجدهم لم يصلوا العصر قال الزهري والعوالي على الميلين والثلاثة وروى ابو واقد الليثي قال حدثنا ابو اروى قال كنت اصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر بالمدينة ثم امشي الى ذي الحليفة قبل ان تغرب الشمس وفي حديث اسامة بن زيد عن الزهري عن عروة عن بشير بن ابي مسعود عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء مرتفعة يسير الرجل حين ينصرف منها الى ذي الحليفة ستة اميال قبل غروب الشمس وروى عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس في حجرتها قبل ان يظهر الفيء وفي لفظ آخر لم يفئ الفيء بعد * وليس في هذه الاخبار ذكر تحديد الوقت وماذكر من المضي الى العوالي وذي الحليفة فليس يمكن الوقوف منه على مقدار معلوم من الوقت لانه على قدر الابطاء والسرعة في المشي وقد كان شيخنا ابو الحسن رحمه الله تعالى يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم على ان ما بعد المثل وقت للظهر لان الابراد لا يكون عند المثل بل اشد ما يكون الحر في الصيف عند ما يصير ظل كل شيء مثله ومن قال بالمثل يجيب عن ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهجير عند الزوال والفيء قليل في ذلك الوقت فكان منهم من يصلي في الشمس او بالقرب منها وكذلك قال خباب شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء فلم يشكنا ثم قال ابردوا بالظهر فامرهم ان يصلوها بعد ما يفئ الفيء فهذا هو الابراد المأمور به عند من قال بالمثل * واما ما حكي عن مالك ان وقت الظهر والعصر الى غروب الشمس فانه قول ترده الاخبار المروية في المواقيت لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في اليومين في حديث ابن عباس وابن مسعود وجابر وابي سعيد وابي موسى وغيرهم في اول الوقت وآخره ثم قال ما بين هذين وقت وفي حديث عبدالله ابن عمر وابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي بعض الفاظ حديث ابي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر فغير جائز لاحد ان يجعل وقت العصر وقتا للظهر مع اخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان آخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر * وقد نقل الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاوقات عملا وقولا كما نقلوا وقت الفجر ووقت العشاء والمغرب وعقلوا بتوقيفه صلى الله عليه وسلم ان كل صلاة منها مخصوصة بوقت غير وقت الاخرى وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابي قتادة التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الاخرى ولا خلاف ان تارك الظهر لغير عذر حتى يدخل وقت العصر مفرط فثبت ان للظهر وقتا مخصوصا وكذلك العصر وان وقت كل واحدة منهما غير وقت الاخرى ولو كان الوقتان جميعا وقتا للصلاتين لجاز

ان يصلى العصر فى وقت الظهر من غير عذر ولما كان للجمع بعرفة خصوصية وفى امتناع جواز ذلك لغير عذر عند الجميع دلالة على ان كل واحدة من الصلاتين منفردة بوقتها * فان احتجوا بقوله تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ وان الدلوك هو الزوال وجعل ذلك كله وقتا للظهر الى غروب الشمس لانه روى فى غسق الليل عن جماعة من السلف انه الغروب * قيل له ظاهره يقتضى اباحة فعل هذه الصلاة من وقت الزوال الى غسق الليل وقد اتفق الجميع على ان ذلك ليس بمراد وانه غير مخير فى فعل الظهر من وقت الزوال الى الليل فثبت ان المراد صلاة اخرى يفعلها وهى اما العصر واما المغرب والمغرب اشبه بمعنى الآية لاتصال وقتها بغسق الليل الذى هو اجتماع الظلمة فيكون تقدير الآية اقم الصلاة لزوال الشمس واقمها ايضا الى غسق الليل وهى صلاة اخرى غير الاولى فلا دلالة فى الآية على ان وقت الظهر الى غروب الشمس * وقد وافق الشافعى مالكا فى هذا المعنى ايضا من وجه وذلك انه يقول من اسلم قبل غروب الشمس لزمته الظهر والعصر جميعا وكذلك الحائض اذا طهرت والصبى اذا بلغ وذهب الى انه وان لم يكن وقت اختيار فهو وقت الضرورة والعذر لانه يجوز على اصله الجمع بين الصلاتين فى السفر والمرض ونحوه بان يؤخر الظهر الى وقت العصر او يعجل العصر فيصليها فى وقت الظهر معها فجعل من اجل ذلك الوقت وقتالهما فى حال العذر والضرورة فان كان هذا اعتبارا صحيحا فانه يلزمه ان يقول فى المرأة اذا حاضت فى اول وقت الظهر ان تلزمها صلاة الظهر والعصر جميعا كما انها اذا طهرت فى آخر وقت العصر لزمتها صلاة الظهر والعصر جميعا وقد ادركت هذه التى حاضت فى وقت الظهر من الوقت ما يجوز لهما فيه الجمع بين الصلاتين للعذر وهذا لا يقوله احد فثبت بذلك ان وقت العصر غير وقت الظهر فى سائر الاحوال وانه لا تلزم احدا صلاة الظهر بادراكه وقت العصر دون وقت الظهر .

وقت العصر

قال ابوبكر اما اول وقت العصر فهو على ماذكرنا من خروج وقت الظهر على اختلافهم فيه والصحيح من قولهم انه ليس بين وقت الظهر ووقت العصر واسطة وقت من غيرهما وما روى عن ابى حنيفة من ان آخر وقت الظهر ان يصير الظل اقل من قامتين واول وقت العصر اذا صار الظل قامتين فهو رواية شاذة وهى ايضا مخالفة للآثار الواردة فى ان وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفى بعض الفاظ حديث ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وفى حديث ابى قتادة التفريط فى الصلاة ان يتركها حتى يدخل وقت الاخرى والصحيح من مذهب ابى حنيفة احد قولين اما المثلان واما المثل وان بخروج وقت الظهر يدخل وقت العصر * واتفق فقهاء الامصار ان آخر وقت العصر غروب الشمس ومن الناس من يقول ان آخر وقتها حين تصفر الشمس ويحتج فيه بنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة

عند غروب الشمس * قال ابوبكر والدليل على ان آخر وقتها الغروب قول النبي صلى الله عليه وسلم من فاته العصر حتى غابت الشمس فكأنما وتر اهله وماله فجعل فواتها بالغروب وروى ابوهريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك وهذا يدل على ان وقتها الى الغروب * فان احتج محتج بحديث عبدالله ابن عمر وابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آخر وقت العصر حين تصفر الشمس * فان هذا عندنا على كراهة التأخير وبيان الوقت المستحب كما روى في حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آخر وقت العشاء الآخرة نصف الليل ومراده الوقت المستحب لانه لاخلاف ان ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر من وقت العشاء الآخرة وان مدركه بالاحتلام اوالاسلام يلزمه فرضها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الرجل ليصلي الصلاة ولما فاته من وقتها خير له من اهله وماله فقد يكون وقت يلزم به مدركه الفرض ويكره له تأخيرها اليه ألا ترى انه يكره الاسفار بصلاة الفجر بمزدلفة ولم تخرجه كراهة التأخير اليه من ان يكون وقتا لها فكذلك الاخبار التي فيها تقدير آخر الوقت باصفرار الشمس واردة على فوات فضيلة الوقت الذي جعلها النبي صلى الله عليه وسلم خيرا له من اهله وماله

وقت المغرب

اول وقت المغرب من حين تغرب الشمس لااختلاف بين الفقهاء في ذلك وقال الله عزوجل (اقم الصلوة لدلوك الشمس) وهو يقع على الغروب لما بيناه فيما سلف وقال تعالى (وزلفا من الليل) وهو ماقرب منه من النهار وهو اول اوقاته والله اعلم * وقال تعالى (فسبحان الله حين تمسون) قيل فيه انه وقت المغرب * وفي اخبار المواقيت عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابن عباس وجابر وابي سعيد وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليومين جميعا حين غابت الشمس وقال سلمة بن الاكوع كنا نصلي المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توارت بالحجاب * وقد ذهب شواذ من الناس الى ان اول وقت المغرب حين يطلع النجم واحتجوا بما روى ابو تميم الجيشاني عن ابي بصرة الغفاري قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فقال ان هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها منكم اوتي اجره مرتين ولاصلاة بعدها حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم وهذا حديث شاذ لا تعارض به الاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في اول وقت المغرب انه حين تغيب الشمس وقد روى ذلك ايضا عن جماعة من الصحابة منهم عمر وعبدالله وعثمان وابوهريرة * ويحتمل ان يكون خبر ابي بصرة في ذكر طلوع الشاهد غير مخالف لهذه الاخبار وذلك لان النجم قد يرى في بعض الاوقات بعد غروب الشمس قبل اختلاط الظلام فلما كان الغالب في ذلك انه لايكاد يخلو من

ان يرى بعض النجوم بعد غروب الشمس جعل ذلك عبارة عن غيبوبة الشمس وايضا فلو كان الاعتبار برؤية النجم لوجب ان تصلى قبل الغروب اذا رؤى النجم لان بعض النجوم قد يرى فى بعض الاوقات قبل الغروب ولا خلاف انه غير جائز فعلها قبل الغروب مع رؤية الشاهد فسقط بذلك اعتبار طلوع الشاهد * واما آخر وقت المغرب فان اهل العلم مختلفون فيه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثورى والحسن بن صالح لوقت المغرب اول وآخر كسائر الصلوات وقال الشافعى ليس للمغرب الا وقت واحد ثم اختلف من قال بان له اولا وآخرا فى آخر وقتها فقال اصحابنا والثورى والحسن بن صالح آخر وقتها ان يغيب الشفق ثم اختلفوا فى الشفق فقال ابو حنيفة الشفق البياض وقال ابو يوسف ومحمد وابن ابى ليلى ومالك والثورى والحسن بن صالح والشافعى الشفق الحمرة وقال مالك وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر * قال ابو بكر وقد اختلف السلف ايضا فى الشفق ماهو فقال بعضهم هو البياض وقال بعضهم الحمرة فمن قال انه الحمرة ابن عباس وابن عمر وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس * حدثنا ابو يعقوب يوسف ابن شعيب المؤذن قال حدثنا ابو عمران موسى بن القاسم العصار والحسين بن الفرج البزاز قالا حدثنا هشام بن عبيدالله قال حدثنا هياج عمن ذكر عن عطاء الخراسانى عن ابن عباس قال الشفق الحمرة * قال هشام وحدثنا ابو سفيان عن العمرى عن نافع عن ابن عمر قال الشفق الحمرة * قال هشام وحدثنا محمد بن الحسن عن ثور بن يزيد عن مكحول قال كان عبادة ابن الصامت وشداد بن اوس يصليان العشاء اذا غابت الحمرة ويريانها الشفق فهؤلاء الذين روى عنهم الحمرة * وممن روى عنه ان الشفق البياض عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وعمر ابن عبدالعزيز حدثنا يوسف بن شعيب قال حدثنا موسى بن القاسم والحسين بن الفرج قالا حدثنا هشام بن عبيدالله قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا عنبسة بن سعيد الكلاعى قال حدثنى قتادة عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب كتب ان اول وقت العشاء مغيب الشفق ومغيبه اذا اجتمع البياض من الافق فينقطع فذلك اول وقتها * قال هشام حدثنا ابو عثمان عن خالد بن يزيد عن اسماعيل بن عبيدالله عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ابن جبل قال الشفق البياض * قال هشام وحدثنا محمد بن الحسن عمن ذكر عن عمر بن عبدالعزيز انه كان يقول الشفق البياض

فصل

واما الدلالة على ان لوقت المغرب اولا وآخرا وانه غير مقدر بفعل الصلاة فحسب قوله تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ وقد ذكرنا من قال من السلف انه الغروب واحتمال اللفظ له فاقتضت الآية ان يكون لوقت المغرب اول وآخر لان قوله تعالى ﴿ الى غسق الليل ﴾ غاية وقد روى عن ابن عباس ان غسق الليل اجتماع الظلمة فثبت بدلالة الآية ان وقت المغرب من حين الغروب الى اجتماع الظلمة وفى ذلك ما يقضى

ببطلان قول من جعل لها وقتا واحدا مقدرا بفعل الصلاة * وروى الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اول وقت المغرب حين تسقط الشمس وان آخر وقتها حين يغيب الافق وفى حديث ابى بكرة عن ابى موسى عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم ان سائلا سأله عن مواقيت الصلاة فذكر الحديث وقال فيه وصلى المغرب فى اليوم الاول حين وقعت الشمس وآخرها فى اليوم الثانى حتى كان عند سقوط الشفق ثم قال الوقت فيما بين هذين وفى حديث علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم ان رجلا سأله عن وقت الصلاة فقال صل معنا فاقام المغرب حين غابت الشمس ثم صلى المغرب فى اليوم الثانى قبل ان يغيب الشفق وكذلك فى حديث جابر فثبت بذلك ان لوقت المغرب اولا وآخرا * وحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا همام عن قتادة عن ابى ايوب عن عبد الله بن عمرو ان النبى صلى الله عليه وسلم قال وقت المغرب مالم يغب الشفق وروى عروة بن الزبير عن زيد ابن ثابت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى صلاة المغرب باطول الطول وهى (المص) وهذا يدل على امتداد الوقت ولو كان الوقت مقدرا بفعل ثلاث ركعات لكان من قرأ (المص) قد اخرها عن وقتها * فان قيل روى فى حديث ابن عباس وابى سعيد ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى المغرب فى اليومين جميعا فى وقت واحد بعد غروب الشمس * قيل له هذا لا يعارض ما ذكرنا لانه جائز ان يكون فعله كذلك ليبين الوقت المستحب وفى الاخبار التى رويناها بيان اول الوقت وآخره واخبار منه بان ما بين هذين وقت فهو اولى لان فيه استعمال الخبرين ومع ذلك فان فعله لها فى اليومين فى وقت واحد لو انفرد عما يعارضه من الاخبار التى ذكرنا لم تكن فيه دلالة على انه لا وقت لها غيره كما لم يدل فعله للعصر فى اليومين قبل اصفرار الشمس على انه لا وقت لها غيره وكفعله للعشاء الآخرة فى اليومين قبل نصف الليل لم يدل على ان ما بعد نصف الليل ليس بوقت لها * ومن جهة النظر ان سائر الصلوات المفروضات لما كان لاوقاتها اول وآخر ولم تكن اوقاتها مقدرة بفعل الصلاة وجب ان يكون المغرب كذلك فقول من جعل الوقت مقدرا بفعل الصلاة خارج عن الاصول مخالف للاثر والنظر جميعا ومما يلزم الشافعى فى هذا انه يجيز الجمع بين المغرب والعشاء فى وقت واحد اما لمرض او سفر كما يجيزه بين الظهر والعصر فلو كان بينهما وقت ليس منهما لما جاز الجمع بينهما كما لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر اذ كان بينهما وقت ليس منهما * فان قيل ليست علة الجمع تجاور الوقتين لانه لا يجمع المغرب الى العصر مع تجاور الوقتين * قيل له لم نلزمه ان يجعل تجاور الوقتين علة للجمع وانما الزمناه المنع من الجمع اذا لم يكن الوقتان متجاورين لان كل صلاتين بينهما وقت ليس منهما لا يجوز الجمع بينهما والله اعلم بالصواب

(قوله باطول الطول) الطول بالضم جمع الطولى مثل الكبر فى الكبرى وفى الحديث اوتيت السبع الطول اى البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والتوبة والمراد بالطول ههنا الطوليان كما هو فى حديث ام سلمة ولفظه انه كان يقرأ فى المغرب بطولى الطوليين قال فى النهاية اى انه كان يقرأ فيها باطول السورتين الطويلتين تعنى الانعام والاعراف (لمصححه)

ذكر القول في الشفق والاحتجاج له

قال ابو بكر لما اختلف الناس في الشفق فقال منهم قائلون هو الحمرة وقال آخرون البياض علمنا ان الاسم يتناولهما و يقع عليهما في اللغة لولا ذلك لما تأولوه عليهما اذ كانوا عالمين بمعاني الاسماء اللغوية والشرعية ألا ترى انهم لما اختلفوا في معنى القرء فتأوله بعضهم على الحيض و بعضهم على الطهر ثبت بذلك ان الاسم يقع عليهما وانما نحتاج بعد ذلك الى ان نستدل على المراد منهما بالآية * وحدثنا ابو عمر غلام ثعلب قال سئل ثعلب عن الشفق ماهو فقال البياض فقال له السائل الشواهد على الحمرة اكثر فقال ثعلب انما يحتاج الى الشاهد ما خفي فاما البياض فهو اشهر في اللغة من ان يحتاج الى الشاهد * قال ابو بكر ويقال ان اصل الشفق الرقة ومنه يقال ثوب شفق ومنه الشفقة وهي رقة القلب واذا كان اصله كذلك فالبياض اخص به لانه عبارة عن الاجزاء الرقيقة الباقية من ضياء الشمس وهو في البياض ارق منه في الحمرة ويشهد لمن قال بالحمرة قول ابي النجم

حتى اذا الشمس اجتلاها المجتلي * بين سماطي شفق مهول
فهي على الافق كعين الاحول

ومعلوم انه اراد الحمرة لانه وصفها عند الغروب * ومما يحتج به للبياض قوله تعالى ﴿فلا اقسم بالشفق﴾ قال مجاهد هو النهار ويدل عليه قوله ﴿والليل وما وسق﴾ فاقسم بالليل والنهار فهذا يوجب ان يكون الشفق البياض لان اول النهار هو طلوع بياض الفجر وهذا يدل على ان الباقي من البياض بعد غروب الشمس هو الشفق ومما يستدل به على ان المراد البياض قوله تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ وقد بينا ان الدلوك اسم يقع على الغروب ثم جعل غسق الليل غايته وروى عن ابن عباس في غسق الليل انه اجتماع الظلمة وذلك لايكون الامع غيبوبة البياض لان البياض مادام باقيا فالظلمة متفرقة في الافق فثبت بذلك ان وقت المغرب الى غيبوبة البياض فثبت ان المراد البياض * فان قيل روى عن ابن مسعود وابي هريرة ان غسق الليل هو غروب الشمس * قيل له المشهور عن ابن مسعود ان دلوك الشمس هو غروبها ومحال اذا كان الدلوك عنده الغروب ان يكون غسق الليل غروب الشمس ايضا لان الله تعالى قال ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس ﴾ فجعل الدلوك اول الوقت وغسق الليل آخره ويستحيل ان يكون ما جعله ابتداء هو الذي جعله غاية واذا كان ذلك كذلك فالراوي عن ابن مسعود ان غسق الليل هو غروب الشمس غالط في روايته ومع ذلك فقد روى عن ابن مسعود رواية مشهورة ان دلوك الشمس غروبها وان غسق الليل حين يغيب الشفق وهذه الرواية مستقيمة على ما ثبت عنه من تأويل الآية وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عباس ان دلوك الشمس حين تزول الى غسق الليل حين تجب الشمس وهذا غير بعيد على ما ثبت عنه في تأويل الدلوك انه الزوال الا انه قد روى عنه مالك عن داود بن الحصين قال اخبرني مخبر عن ابن عباس انه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته وهذا

(قوله مهول) هو الذي فيه تهاويل وهي الالوان المختلفة من حمرة وصفرة وغيرها (لمصححه)

ينفى ان يكون غسق الليل وقت الغروب من قبل ان وقت الغروب لا تكون ظلمة مجتمعة وقد روى عن ابى جعفر فى غسق الليل انه انتصافه وعن ابراهيم غسق الليل العشاء الآخرة * واولى هذه المعانى بلفظ الآية اجتماع الظلمة وذهاب البياض وذلك لانه لوكان غسق الليل هو غروب الشمس لكانت الغاية المذكورة للوقت هى وجود الليل فحسب فيصير تقدير الآية اقم الصلاة لدلوك الشمس الى الليل وتسقط معه فائدة ذكر الغسق مع الليل ولما وجب حمل كل لفظ منه على فائدة مجددة وجب ان يكون غسق الليل قدافاد مالم يفدناه لوقال الى الليل فتكون الفائدة فيه اجتماع الظلمة دون وجود الليل عاريا من اجتماعها * ومما يستدل به على ان الشفق هو البياض حديث بشير بن ابى مسعود عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى العشاء اليوم الاول حين اسود الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس فاخبر عن صلاة النبى صلى الله عليه وسلم فى اوائل اوقاتها واخبر عنها فى اواخرها وذكر فى اول وقت العشاء الآخرة اسوداد الافق ومعلوم ان بقاء البياض يمنع اطلاق الاسم عليه بذلك فثبت ان اول وقت العشاء الآخرة غيبوبة البياض ومن يأبى هذا القول يقول ان قوله حين اسود الافق لا ينفى بقاء البياض لانه انما اخبر عن اسوداد افق من الآفاق لا عن جميعها ولو اراد غيبوبة البياض لقال حين اسودت الآفاق وليس يمتنع ان يبقى البياض وتكون سائر الآفاق غير موضع البياض مسودة * ويحتج القائلون بالبياض ايضا بحديث الزهرى عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى العشاء الآخرة حين يستوى الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس وهذا اللفظ يحتمل من المعنى مااحتمله قوله فى الحديث الاول حين اسود الافق * ومما يحتج به القائلون بالحمرة ماروى ثور بن زيد عن سليمان بن موسى عن عطاء بن ابى رباح عن جابر بن عبدالله قال سأل رجل نبى الله صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة فقال صل معى فصلى فى اليوم الاول العشاء الآخرة قبل غيبوبة الشفق قالوا ومعلوم انه لم يصلها قبل غيبوبة الحمرة فوجب ان يكون اراد البياض ولا تكون رواية من روى انه صلاها بعدما غاب الشفق معارضة لحديث جابر هذا من قبل ان معناه بعد ماغاب الشفق الذى هو الحمرة اذ كان الاسم يقع عليهما جميعا ليتفق الحديثان ولا يتضادا ومن يجعل الشفق البياض يجعل خبر جابر منسوخا على نحو ماروى فى خبر ابن عباس فى المواقيت انه صلى الظهر فى اليوم الثانى وقت العصر بالامس * ومما يحتج به القائلون بالحمرة ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخره غيبوبة الشفق وفى بعض اخبار عبدالله بن عمر اذا غابت الشمس فهو وقت المغرب الى ان يغيب الشفق وفى لفظ آخر وقت المغرب مالم يسقط ثور الشفق قالوا فالواجب حمله على اولهما وهو الحمرة ومن يقول بالبياض يجيب عن هذا بان ظاهر ذلك يقتضى غيبوبة جميعه وهو بالبياض فيدل ذلك على اعتبار البياض دون الحمرة لانه غير جائز ان يقال قد غاب الشفق الا بعد غيبوبة جميعه كما لا يقال غابت الشمس الا بعد غيبوبة جميعها دون بعضها ولمن قال بالحمرة ان يقول ان البياض والحمرة ليسا شفقا واحدا بل هما شفقان فيتناول الاسم اولهما غيبوبة كما ان الفجر الاول والثانى هما فجران وليسا فجرا واحدا

(قوله ثور الشفق) بالثاء المثلثة اى انتشاره وثورانه حمرته من ثار الشئ يثور اذا انتشر وارتفع كما فى النهاية (لمصححه)

فيتناولهما اطلاق الاسم معا كذلك الشفق* ومما يحتج به للقائلين بالبياض حديث النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الليلة الثالثة وظاهر ذلك يقتضي غيبوبة البياض * قال ابوبكر وهذا لايعتمد عليه لان ذلك يختلف في الصيف والشتاء ولايمتنع بقاء البياض بعد سقوط القمر في الليلة الثالثة وجائز ان يكون قدغاب قبل سقوطه * قال ابو بكر وحكى ابن قتيبة عن الخليل بن احمد قال راعيت البياض فرأيته لايغيب البتة وانما يستدير حتى يرجع الى مطلع الفجر * قال ابو بكر وهذا غلط والمحنة بيننا وبينهم وقدراعيته في البوادي في ليالي الصيف والجو نقي والسماء مصحية فاذا هو يغيب قبل ان يمضي من الليل ربعه بالتقريب ومن اراد ان يعرف ذلك فليجرب حتى يتبين له غلط هذا القول* ومما يستدل به على ان المراد بالشفق البياض انا وجدنا قبل طلوع الشمس حمرة وبياضا قبلها وكانا جميعا من وقت صلاة واحدة اذ كانا جميعا من ضياء الشمس دون ظهور جرمها كذلك يجب ان تكون الحمرة والبياض جميعا بعد غروبها من وقت صلاة واحدة للعلة التي ذكرناها

وقت العشاء الآخرة

واول وقت العشاء الآخرة من حين يغيب الشفق على اختلافهم فيه الى ان يذهب نصف الليل في الوقت المختار وفي رواية اخرى حتى يذهب ثلث الليل ويكره تأخيرها الى بعد نصف الليل ولاتفوت الا بطلوع الفجر الثاني وقال الثوري والحسن بن صالح وقت العشاء اذا سقط الشفق الى ثلث الليل والنصف ابعده * قال ابوبكر ويحتمل ان يكونا ارادا الوقت المستحب لانه لاخلاف بين الفقهاء انها لاتفوت الابطلوع الفجر وان من ادرك اواسلم قبل طلوع الفجر انه تلزمه العشاء الآخرة وكذلك المرأة اذا طهرت من الحيض * قوله تعالى ﴿ولاتهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تألمون﴾ الآية هو حث على الجهاد وامر به ونهي عن الضعف عن طلبهم ولقائهم لان الابتغاء هو الطلب يقال بغيت وابتغيت اذا طلبت والوهن ضعف القلب والجبن الذي يستشعره الانسان عند لقاء العدو واستدعاهم الى نفي ذلك واستشعار الجرأة والاقدام عليهم بقوله ﴿ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون﴾ فاخبر انهم يساوونكم فيما يلحق من الالم بالقتال وانكم تفضلونهم فانكم ترجون من الله مالا يرجون فانتم اولى بالاقدام والصبر على الم الجراح منهم اذليس لهم هذا الرجاء وهذه الفضيلة* قوله تعالى ﴿وترجون من الله مالا يرجون﴾ قيل فيه وجهان احدهما ماوعدكم الله من النصر اذا نصرتم دينه والآخر ثواب الآخرة ونعيم الجنة فدواعي المسلمين على التصبر على القتال واحتمال الم الجراح اكثر من دواعي الكفار*وقيل فيه ﴿ترجون من الله مالا يرجون﴾ تؤملون من ثواب الله مالا يؤملون روى ذلك عن الحسن وقتادة وابن جريج وقال آخرون وتخافون من الله ما لايخافون كما قال تعالى ﴿مالكم لا ترجون لله وقارا﴾ يعني لاتخافون لله عظمة * وبعض اهل اللغة

مطلب فيما ذكره الخليل بن احمد من ترددا الشفق الابيض في الآفاق وعدم مغيبه

(قوله قال ابو بكر وحكى الى آخره) ذكر القرطبي في تفسير سورة الانشقاق عن الخليل بن احمد انه قال صعدت منارة الاسكندرية فرمقت البياض فرأيته يتردد من افق الى افق ولم اره يغيب وقال ابن ابي اويس رأيته يتمادى الى طلوع الفجر انتهى وبهذا تعلم ان ماذكره المصنف لا يدفع ما ذكره الخليل لان الخليل رمقه من مكان عال جدا وهو منارة الاسكندرية والمصنف رآه في ارض البوادي ولا يلزم من مغيبه عن نظر الرامق له من ارض البادية مغيبه عن نظر الرامق من تلك المنارة العالية لما بين المكانين من التباين الكلي في الارتفاع والانحطاط وقد نقل الزيلعي في كتاب تبيين الحقائق ان الشمس لاتغيب عن نظر الرامق لها من منارة الاسكندرية الابعد غيابها بزمن طويل عن البلدة (لمصححه)

يقول لايكون الرجاء بمعنى الخوف الامع النفى وذلك حكم لايقبل الابدلالة * قوله تعالى ﴿انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله﴾ الآية فيه اخبار انه انزل الكتاب ليحكم بين الناس بما عرفه الله من الاحكام والتعبد * قوله تعالى ﴿ولاتكن للخائنين خصيما﴾ روى انه نزل فى رجل سرق درعا فلما خاف ان تظهر عليه رمى بها فى دار يهودى فلما وجدت الدرع انكر اليهودى ان يكون اخذها وذكر السارق ان اليهودى اخذها فاعان قوم من المسلمين هذا الآخذ على اليهودى فمال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قولهم فاطلعه الله على الآخذ وبرأ اليهودى منه ونهاه عن مخاصمة اليهودى وامره بالاستغفار مما كان منه من معاونته الذين كانوا يتكلمون عن السارق * وهذا يدل على انه غير جائز لاحد ان يخاصم عن غيره فى اثبات حق او نفيه وهو غير عالم بحقيقة امره لان الله تعالى قد عاتب نبيه على مثله وامره بالاستغفار منه وهذه الآية وما بعدها من النهى عن المجادلة عن الخونة الى آخر ما ذكر كله تأكيد للنهى عن معونة من لايعلمه محقا * وقوله تعالى ﴿لتحكم بين الناس بما اراك الله﴾ ربما احتج به من يقول ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول شيأ من طريق الاجتهاد وان اقواله وافعاله كلها كانت تصدر عن النصوص وانه كقوله تعالى ﴿وماينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى﴾ وليس فى الآيتين دليل على ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول شيأ من طريق الاجتهاد وذلك لانا نقول ان ماصدر عن اجتهاد فهو مما اراه الله وعرفه اياه ومما اوحى به اليه ان يفعله فليس فى الآية دلالة على نفى الاجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم فى الاحكام وقد قيل فى قوله تعالى ﴿ولاتكن للخائنين خصيما﴾ انه جائز ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم دفع عنهم وجائز ان يكون هم بالدفع عنهم ميلا منه الى المسلمين دون اليهودى اذلم يكن عنده انهم غير محقين واذا كان ظاهر الحال وجود الدرع عند اليهودى فكان اليهودى اولى بالتهمة والمسلم اولى ببراءة الساحة فامره الله تعالى بترك الميل الى احد الخصمين والدفع عنه وان كان مسلما والآخر يهوديا فصار ذلك اصلا فى ان الحاكم لايكون له ميل الى احد الخصمين على الآخر وان كان احدهما ذا حرمة له والآخر على خلافه * وهذا يدل ايضا على ان وجود السرقة فى يد انسان لايوجب الحكم عليه بها لان الله تعالى نهاه عن الحكم على اليهودى بوجود السرقة عنده اذ كان جاحدا ان يكون هو الآخذ وليس ذلك مثل مافعله يوسف عليه السلام حين جعل الصاع فى رحل اخيه ثم اخذه بالصاع واحتبسه عنده لانه انما حكم عليهم بما كان عندهم انه جائز وكانوا يسترقون السارق فاحتبسه عنده وكان له ان يتوصل الى ذلك ولم يسترقه ولاقال انه سرق وانما قال ذلك رجل غيره ظنه سارقا وقد نهى الله عن الحكم بالظن والهوى بقوله ﴿اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم﴾ وقال النبى صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فانه اكذب الحديث وقوله ﴿ولا تكن للخائنين خصيما﴾ وقوله ﴿ولاتجادل عن الذين يختانون انفسهم﴾ جائز ان يكون صادف ميلا من النبى صلى الله عليه وسلم على اليهودى بوجود الدرع المسروقة فى داره وجائز ان يكون

مطلب
فى قصة اليهودى الذى اتهم بسرقة الدرع

هم بذلك فاعلمه الله براءة ساحة اليهودى ونهاه عن مجادلته عن المسلمين الذين كانوا يجادلون عن السارق وقد كانت هذه الطائفة شاهدة للخائن بالبراءة سائلة للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقوم بعذره فى اصحابه وان ينكر ذلك على من ادعى عليه فجائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اظهر معاونته لما ظهر من هذه الطائفة من الشهادة ببراءته وانه ليس ممن يتهم بمثله فاعلمه الله باطن امورهم بقوله ﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك ﴾ بمسئلتهم معونة هذا الخائن وقد قيل ان هذه الطائفة التى سألت النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واعانوا الخائن كانوا مسلمين ولم يكونوا ايضا على يقين من امر الخائن وسرقته ولكنه لم يكن لوم الحكم جائزا على اليهودى بالسرقة لاجل وجود الدرع فى داره * فان قيل كيف يكون الحكم على ظاهر الحال ضلالا اذا كان فى الباطن خلافه وانما على الحاكم الحكم بالظاهر دون الباطن * قيل له لا يكون الحكم بظاهر الحال ضلالا وانما الضلال ابراء الخائن من غير حقيقة علم فانما اجتهدوا ان يضلوه عن هذا المعنى * قوله تعالى ﴿ ومن يكسب خطيئة او اثما ﴾ فانه قد قيل فى الفرق بين الخطيئة والاثم ان الخطيئة قد تكون من غير تعمد والاثم ما كان عن عمد فذكرهما جميعا ليبين حكمهما وانه سواء كان عن تعمد اوغير تعمد فانه اذا رمى به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا اذ غير جائز له رمى غيره بما لا يعلمه منه * قوله تعالى ﴿ لا خير فى كثير من نجواهم الا من امر بصدقة ﴾ الآية قال اهل اللغة النجوى هو الاسرار فابان تعالى انه لا خير فى كثير مما يتسارون به الا ان يكون ذلك امرا بصدقه اوامرا بمعروف اواصلاح بين الناس وكل اعمال البر معروف لاعتراف العقول بها لان العقول تعترف بالحق من جهة اقرارها به والتزامها له وتنكر الباطل من جهة زجرها عنه وتبريها منه ومن جهة اخرى سمى اعمال البر معروفا وهو ان اهل الفضل والدين يعرفون الخير لملابستهم اياه وعلمهم به ولا يعرفون الشر بمثل معرفتهم بالخير لانهم لا يلابسونه ولا يعلمون به فسمى اعمال البر معروفا والشر منكرا * حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبد الله قال حدثنا سهل بن بكار قال حدثنا عبد السلام ابو الخليل عن عبيدة الهجيمى قال قال ابو جرى جابر بن سليم ركبت قعودى ثم انطلقت الى مكة فانخت قعودى بباب المسجد فاذا النبي صلى الله عليه وسلم جالس عليه بردان من صوف فيها طرائق حمر فقلت السلام عليك يارسول الله فقال وعليك السلام قلت انا معشر اهل البادية فينا الجفاء فعلمنى كلمات ينفعنى الله بها فقال ادن ثلاثا فدنوت فقال اعد على فاعدت عليه فقال اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيأ ولو ان تلقى اخاك بوجه منبسط وان تفرغ من فضل دلوك فى اناء المستسقى وان امرؤ سبك بما يعلم منك فلا تسبه بما تعلم منه فان الله جاعل لك اجرا وعليه وزرا ولا تسبن شيأ مما خولك الله قال ابو جرى والذى ذهب بنفسه ماسببت بعده شيأ لا شاة ولا بعيرا * وحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا احمد بن محمد بن مسلم الدقاق قال حدثنا هارون بن معروف قال حدثنا سعيد بن مسلمة عن جعفر عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصنع المعروف الى من هو اهله والى من ليس اهله فان اصبت

(قوله فى الفرق بين الخطيئه الى آخره) ذكر فى الكشاف غير هذا فقسر الخطيئة بالصغيرة والاثم بالكبيرة (لمصححه)

(قوله ابو جرى) بضم الجيم وفتح الراء وتشديد الياء مصغرا جابر بن سليم (لمصححه)

(قوله بما يعلم منك) ذكره السيوطى فى الجامع الصغير بلفظ (هو فيك) وفى نسخة شرح عليها المناوى (بامر ليس فيك) قال العزيزى وهو ابلغ (لمصححه)

اهله فهواهله وان لم تصب اهله فانت اهله * وحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا ابوزكريا يحيى بن محمد الحنائى والحسين بن اسحاق قالا حدثنا شيبان قال حدثنا عيسى بن شعيب قال حدثنا حفص بن سليمان عن يزيد بن عبدالرحمن عن ابيه عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة واول اهل الجنة دخولا اهل المعروف صنائع المعروف تقى مصارع السوء * وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا معاذ بن المثنى وسعيد بن محمد الاعرابى قالا حدثنا محمد ابن كثير قال حدثنا سفيان الثورى عن سعيد بن ابى سعيد المقبرى يعنى عبدالله عن ابيه عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال انكم لا تسعون الناس باموالكم ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق * واما الصدقة فعلى وجوه منها الصدقة بالمال على الفقراء فرضا تارة ونفلا اخرى ومنها معونة المسلم بالجاه والقول كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كل معروف صدقة وقال صلى الله عليه وسلم على كل سلامى من ابن آدم صدقة وقال النبى صلى الله عليه وسلم أيعجز احدكم ان يكون مثل ابى ضمضم قالوا ومن ابو ضمضم قال رجل ممن كان قبلكم كان اذا خرج من بيته قال اللهم انى قد تصدقت بعرضى على من شتمه فجعل احتماله اذى الناس صدقة بعرضه عليهم * قوله عزوجل ﴿ اواصلاح بين الناس ﴾ هو نظير قوله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما) وقوله (فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين) وقال (فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير) وقال تعالى (ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما) * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا ابن العلاء قال حدثنا ابومعاوية عن الاعمش عن عمرو بن مرة عن سالم عن ام الدرداء عن ابى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا اخبركم بافضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا بلى يارسول الله قال اصلاح ذات البين وفساد ذات البين الحالقة * وانما قيد الكلام بشرط فعله ابتغاء مرضاة الله لئلا يتوهم ان من فعله للترأس على الناس والتأمر عليهم يدخل فى هذا الوعد * قوله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ﴾ الآية فان مشاقة رسول الله صلى الله عليه وسلم مباينته ومعاداته بان يصير فى شق غير الشق الذى هو فيه وكذلك قوله تعالى (ان الذين يحادون الله ورسوله) هو ان يصير فى حد غير حد الرسول وهو يعنى مباينته فى الاعتقاد والديانة وقال (من بعد ماتبين له الهدى) تغليظا فى الزجر عنه وتقبيحا لحاله وتبيينا للوعيد فيه اذ كان معاندا بعد ظهور الآيات والمعجزات الدالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وقرن اتباع غير سبيل المؤمنين الى مباينة الرسول فيما ذكر له من الوعيد فدل على صحة اجماع الامة لالحاقه الوعيد بمن اتبع غير سبيلهم * وقوله ﴿ نوله ماتولى ﴾ اخبار عن براءة الله منه وانه يكله الى ما تولى من الاوثان واعتضد به ولا يتولى الله نصره ومعونته * قوله تعالى ﴿ ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ﴾ التبتيك التقطيع يقال بتكه يبتكه تبتيكا والمراد به فى هذا الموضع شق اذن البحيرة روى ذلك عن قتادة وعكرمة والسدى * وقوله ﴿ ولامنينهم ﴾ يعنى والله

مطلب
واما الصدقة على وجوه

(قوله الحالقة) وهى الخصلة التى من شأنها ان تحلق وتستأصل الدين كما يستأصل الموسى الشعر كذا فى النهاية (المصححه)

اعلم انه يمنيهم طول البقاء فى الدنيا ونيل نعيمها ولذاتها ليركنوا الى ذلك ويحرصوا عليه ويؤثروا الدنيا على الآخرة ويأمرهم ان يشقوا آذان الانعام ويحرموا على انفسهم وعلى الناس بذلك اكلها وهى البحيرة التى كانت العرب تحرم اكلها * وقوله ﴿ولآمرنهم فليغيرن خلق الله﴾ فانه روى فيه ثلاثة اوجه احدها عن ابن عباس رواية ابراهيم ومجاهد والحسن والضحاك والسدى دين الله بتحريم الحلال وتحليل الحرام ويشهد له قوله تعالى ﴿لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾ والثانى ماروى عن انس وابن عباس رواية شهر بن حوشب وعكرمة وابى صالح انه الخصاء والثالث ماروى عن عبدالله والحسن انه الوشم وروى قتادة عن الحسن انه كان لايرى بأسا باخصاء الدابة وعن طاوس وعروة مثله وروى عن ابن عمر انه نهى عن الاخصاء وقال ما انمى الا فى الذكور وقال ابن عباس اخصاء البهيمة مثلة ثم قرأ ﴿ولآمرنهم فليغيرن خلق الله﴾ وروى عبدالله بن نافع عن ابيه عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اخصاء الجمل * قوله تعالى ﴿واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ هو نظير قوله ﴿ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا﴾ وهذا يوجب ان كل ما ثبت من ملة ابراهيم عليه السلام فعلينا اتباعه *. فان قيل فواجب ان تكون شريعة النبى صلى الله عليه وسلم هى شريعة ابراهيم عليه السلام * قيل له ان ملة ابراهيم داخلة فى ملة النبى صلى الله عليه وسلم وفى ملة نبينا صلى الله عليه وسلم زيادة على ملة ابراهيم فوجب من اجل ذلك اتباع ملة ابراهيم اذ كانت داخلة فى ملة النبى صلى الله عليه وسلم فكان متبع ملة النبى صلى الله عليه وسلم متبعا لملة ابراهيم * وقيل فى الحنيف انه المستقيم فمن سلك طريق الاستقامة فهو على الحنيفية وانما قيل للمعوج الرجل احنف تفاؤلا كما قيل للمهلكة مفازة وللديغ سليم * وقوله ﴿واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ فانه قد قيل فيه وجهان احدهما الاصطفاء بالمحبة والاختصاص بالاسرار دون من ليس له تلك المنزلة والثانى انه من الخلة وهى الحاجة فخليل الله المحتاج اليه المنقطع اليه بحوائجه فاذا اريد به الوجه الاول جاز ان يقال ان ابراهيم خليل الله والله تعالى خليل ابراهيم واذا اريد به الوجه الثانى لم يجز ان يوصف الله بانه خليل ابراهيم وجاز ان يوصف ابراهيم بانه خليل الله * وقوله تعالى ﴿ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن﴾ * قال ابو بكر روى انها نزلت فى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها ولا يقسط لها فى صداقها فنهوا ان ينكحوهن او يبلغوا بهن اعلى سنتهن فى الصداق * وقوله تعالى ﴿وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء﴾ يعنى به ما ذكر فى اول السورة من قوله تعالى ﴿وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ وقد بيناه فى موضعه والله الموفق

باب مصالحة المرأة وزوجها

قال الله تعالى ﴿وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا﴾ قيل فى معنى النشوز انه الترفع عليها لبغضه اياها مأخوذ من نشز الارض وهى

المرتفعة وقوله ﴿ اواعراضا ﴾ يعنى لموجدة اواثرة فاباح الله لهما الصلح فروى عن على وابن عباس انه اجاز لهما ان يصطلحا على ترك بعض مهرها او بعض ايامها بان تجعله لغيرها وقال عمر مااصطلحا عليه من شئ فهو جائز وروى سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال خشيت سودة ان يطلقها النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله لاتطلقنى وامسكنى واجعل يومى لعائشة ففعل فنزلت هذه الآية ﴿ وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا ﴾ الآية فما اصطلحا عليه من شئ فهو جائز وقال هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها نزلت فى المرأة تكون عند الرجل ويريد طلاقها ويتزوج غيرها فتقول امسكنى ولاتطلقنى ثم تزوج وانت فى حل من النفقة والقسمة لى فذلك قوله تعالى ﴿ فلاجناح عليهما ﴾ الى قوله تعالى ﴿ والصلح خير ﴾ وعن عائشة من طرق كثيرة ان سودة وهبت يومها لعائشة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم به لها ❊ قال ابوبكر فهذه الآية دالة على وجوب القسم بين النساء اذا كان تحته جماعة وعلى وجوب الكون عندها اذا لم تكن عنده الا واحدة وقضى كعب بن سور بان لها يوما من اربعة ايام بحضرة عمر فاستحسنه عمر وولاه قضاء البصرة واباح الله ان تترك حقها من القسم وان تجعله لغيرها من نسائه وعموم الآية يقتضى جواز اصطلاحهما على ترك المهر والنفقة والقسم وسائر مايجب لها بحق الزوجية الا انه انما يجوز لها اسقاط ماوجب من النفقة للماضى فاما المستقبل فلاتصح البراءة منه وكذلك لوابرأت من الوطء لم يصح ابراؤها وكان لها المطالبة بحقها منه وانما يجوز بطيب نفسها بترك المطالبة بالنفقة وبالكون عندها فاما ان تسقط ذلك فى المستقبل بالبراءة منه فلا ولايجوز ايضا ان يعطيها عوضا على ترك حقها من القسم اوالوطء لان ذلك اكل مال بالباطل اوذلك حق لايجوز اخذ العوض عنه لانه لايسقط مع وجود السبب الموجب له وهو عقد النكاح وهو مثل ان تبرئ الرجل من تسليم العبد المهر فلايصح لوجود مايوجبه وهو العقد ❊ فان قيل فقد اجاز اصحابنا ان يخلعها على نفقة عدتها فقد اجازوا البراءة من نفقة لم تجب بعد مع وجود السبب الموجب لها وهى العدة ❊ قيل له لم يجيزوا البراءة من النفقة ولافرق بين المختلعة والزوجة فى امتناع وقوع البراءة من نفقة لم تجب بعد ولكنه اذا خالعها على نفقة العدة فانما جعل الجعل مقدار نفقة العدة والجعل فى الخلع يجوز فيه هذا القدر من الجهالة فصار ذلك فى ضمانها بعقد الخلع ثم مايجب لها بعد من نفقة العدة فى المستقبل يصير قصاصا بماله عليها وقد دلت الآية على جواز اصطلاحهما من المهر على ترك جميعه اوبعضه اوعلى الزيادة عليه لان الآية لم تفرق بين شئ من ذلك واجازت الصلح فى سائر الوجوه ❊ وقوله تعالى ﴿ والصلح خير ﴾ قال بعض اهل العلم يعنى خير من الاعراض والنشوز وقال آخرون من الفرقة وجائز ان يكون عموما فى جواز الصلح فى سائر الاشياء الا ماخصه الدليل ويدل على جواز الصلح عن انكار والصلح من المجهول ❊ وقوله تعالى ﴿ واحضرت الانفس الشح ﴾ قال ابن عباس وسعيد بن جبير الشح على انصبائهن من ازواجهن واموالهن وقال الحسن تشح نفس كل واحد من الرجل والمرأة بحقه قبل صاحبه

والشح البخل وهوالحرص على منع الخير * قوله تعالى ﴿ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾ الآية روى عن ابى عبيدة قال يعنى المودة وميل الطباع وكذلك روى عن ابن عباس والحسن وقتادة * وقوله تعالى ﴿فلا تميلوا كل الميل﴾ يعنى والله اعلم اظهاره بالفعل حتى ينصرف عنها الى غيرها يدل عليه قوله ﴿فتذروها كالمعلقة﴾ قال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة لا أيم ولاذات زوج وقد روى قتادة عن النضر ابن انس عن بشير بن نهيك عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع احداهما على الاخرى جاء يوم القيامة واحد شقيه ساقط وهذا الخبر يدل ايضا على وجوب القسم بينهما بالعدل وانه اذا لم يعدل فالفرقة اولى لقوله تعالى ﴿فامساك بمعروف اوتسريح باحسان﴾ فقال تعالى بعد ذكره مايجب لها من العدل فى القسم وترك اظهار الميل عنها الى غيرها ﴿وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته﴾ تسلية لكل واحد منهما عن الآخر وان كل واحد منهما سيغنيه الله عن الآخر اذا قصدا الفرقة تخوفا من ترك حقوق الله التى اوجبها واخبر ان رزق العباد كلهم على الله وان مايجريه منه على ايدى عباده فهوالمسبب له والمستحق للحمد عليه وبالله التوفيق

باب مايجب على الحاكم من العدل بين الخصوم

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم﴾ الآية روى قابوس عن ابى ظبيان عن ابيه عن ابن عباس فى قوله ﴿يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله﴾ قال هوالرجلان يجلسان الى القاضى فيكون لىّ القاضى واعراضه عن الآخر وحدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا محمد بن عبدالله بن مهران الدينورى قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا زهير قال حدثنا عباد بن كثير بن ابى عبدالله عن عطاء ابن يسار عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم فى لحظه واشارته ومقعده ولا يرفع صوته على احد الخصمين مالم يرفع على الآخر * قال ابو بكر قوله تعالى ﴿كونوا قوامين بالقسط﴾ قد افاد الامر بالقيام بالحق والعدل وذلك موجب على كل احد انصاف الناس من نفسه فيما يلزمه لهم وانصاف المظلوم من ظالمه ومنع الظالم من ظلمه لان جميع ذلك من القيام بالقسط ثم اكد ذلك بقوله ﴿شهداء لله﴾ يعنى والله اعلم فيما اذا كان الوصول الى القسط من طريق الشهادة فتضمن ذلك الامر باقامة الشهادة على الظالم المانع من الحق للمظلوم صاحب الحق لاستخراج حقه منه وايصاله اليه وهومثل قوله تعالى ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه﴾ وتضمن ايضا الامر بالاعتراف والاقرار لصاحب الحق بحقه بقوله تعالى ﴿ولو على انفسكم﴾ لان شهادته على نفسه هواقراره بما عليه لخصمه فدل ذلك على جواز اقرار المقر على نفسه لغيره وانه واجب عليه ان يقر اذا طالبه صاحب الحق * وقوله تعالى ﴿اوالوالدين والاقربين﴾ فيه امر باقامة الشهادة على الوالدين

والاقربين ودل على جواز شهادة الانسان على والديه وعلى سائر اقربائه لانهم والاجنبيين في هذا الموضع بمنزلة وان كان الوالدان اذا شهد عليهما اولادهما ربما اوجب ذلك حبسهما وان ذلك ليس بعقوق ولا يجب ان يمتنع من الشهادة عليهما لكراهتهما لذلك لان ذلك منع لهما من الظلم وهو نصرة لهما كما قال صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظالما اومظلوما فقيل يارسول الله هذا ننصره مظلوما فكيف ننصره ظالما قال ترده عن الظلم فذلك نصر منك اياه وهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا يدل على انه انما تجب عليه طاعة الابوين فيما يحل ويجوز وانه لا يجوز له ان يطيعهما في معصية الله تعالى لان الله قد امره باقامة الشهادة عليهما مع كراهتهما لذلك * وقوله تعالى ﴿ ان يكن غنيا اوفقيرا فالله اولى بهما ﴾ امر لنا بان لا ننظر الى فقر المشهود عليه بذلك اشفاقا منا عليه فان الله اولى بحسن النظر لكل احد من الاغنياء والفقراء واعلم بمصالح الجميع فعليكم اقامة الشهادة عليهم بما عندكم * وقوله تعالى ﴿ فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ﴾ يعني لا تتركوا العدل اتباعا للهوى والميل الى الاقرباء وهو نظير قوله تعالى ﴿ انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى ﴾ وفي ذلك دليل على ان على الشاهد اقامة الشهادة على الذي عليه الحق وان كان عالما بفقره وانه لا يجوز له الامتناع من اقامتها خوفا من ان يحبسه القاضي لفقد علمه بعدمه * وقوله تعالى ﴿ وان تلووا اوتعرضوا ﴾ فانه يحتمل ماروى عن ابن عباس انه في القاضي يتقدم اليه الخصمان فيكون ليه واعراضه على احدهما واللي هو الدفع ومنه قوله لي الواجد يحل عرضه وعقوبته يعني مطله ودفع الطالب عن حقه فاذا اريد به القاضي كان معناه دفعه الخصم عما يجب له من العدل والتسوية ويحتمل ان يريد به الشاهد في انه مأمور باقامة الشهادة وان لا يدفع صاحب الحق عنها ويمطله بها ويعرض عنه اذا طالبه باقامتها وليس يمتنع ان يكون امرا للحاكم والشاهد جميعا لاحتمال اللفظ لهما فيفيد ذلك الامر بالتسوية بين الخصوم في المجلس والنظر والكلام وترك اسرار احدهما والخلوة به كما روى عن على كرم الله وجهه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نضيف احد الخصمين دون الآخر * وقوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله ﴾ قيل فيه يا ايها الذين آمنوا بمن قبل محمد من الانبياء آمنوا بالله وبمحمد وما اتى به من عند الله لانهم من حيث آمنوا بالمتقدمين من الانبياء لما كان معهم من الآيات فقد الزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لهذه العلة بعينها ومن جهة اخرى ان في كتب الانبياء المتقدمين البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فمن حيث آمنوا بهم وصدقوا بما اخبروا به عن الله تعالى وقد اخبروهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعليهم الايمان به وهم محجوجون بذلك وقيل انه خطاب للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم وامر لهم بالمداومة على الايمان والثبات عليه والله اعلم

باب استتابة المرتد

قال الله تعالى ﴿ ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا ﴾ قال

عنقك فانت اليوم لست برسول اين ما كنت تظهر من الاسلام قال كنت اتقيكم به فامر به قرظة ابن كعب فضرب عنقه بالسوق ثم قال من اراد ان ينظر الى ابن النواحة قتيلا بالسوق فهذا مما يحتج به من لم يقبل توبة الزنديق وذلك لانه استتاب القوم وقدكانوا مظهرين لكفرهم واما ابن النواحة فلم يستتبه لانه اقر انه كان مسرا للكفر مظهرا للايمان على وجه التقية وقدكان قتله اياه بحضرة الصحابة لان فى الحديث انه ساور الصحابة فيهم وروى الزهرى عن عبيدالله بن عبد الله قال اخذ بالكوفة رجال يؤمنون بمسيلمة الكذاب فكتب فيهم الى عثمان فكتب عثمان اعرض عليهم دين الحق وشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن قالها وبرأ من دين مسيلمة فلا تقتلوه ومن لزم دين مسيلمة فاقتله فقبلها رجال منهم ولزم دين مسيلمة رجال فقتلوا * قوله تعالى ﴿ بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ﴾ قيل فى معنى قوله ﴿ اولياء من دون المؤمنين ﴾ انهم اتخذوهم انصارا واعضادا لتوهمهم ان لهم القوة والمنعة بعداوتهم للمسلمين بالمخالفة جهلا منهم بدين الله وهذا من صفة المنافقين المذكورين فى الآية وهذا يدل على انه غير جائز للمؤمنين الاستنصار بالكفار على غيرهم من الكفار اذ كانوا متى غلبوا كان حكم الكفر هو الغالب وبذلك قال اصحابنا * وقوله ﴿ أيبتغون عندهم العزة ﴾ يدل على صحة هذا الاعتبار وان الاستعانة بالكفار لا تجوز اذ كانوا متى غلبوا كان الغلبة والظهور للكفار وكان حكم الكفر هو الغالب * فان قيل اذا كانت الآية فى شأن المنافقين وهم كفار فكيف يجوز الاستدلال به على المؤمنين * قيل له لانه قد ثبت ان هذا الفعل محظور فلا يختلف حكمه بعد ذلك ان يكون من المؤمنين او من غيرهم لان الله تعالى متى ذم قوما على فعل فذلك الفعل قبيح لا يجوز لاحد من الناس فعله الا ان تقوم الدلالة عليه وقيل ان اصل العزة هو الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز وقيل قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه ومنه قول القائل عز على كذا اذا اشتد عليه وعز الشيء اذا قل لانه يشتد مطلبه وعازه فى الامر اذا شاده فيه وشاة عزوز اذا كانت تحلب بشدة لضيق احاليلها والعزة القوة منقولة عن الشدة والعزيز القوى المنيع فتضمنت الآية النهى عن اتخاذ الكفار اولياء وانصارا والاعتزاز بهم والالتجاء اليهم للتعزز بهم * وقد حدثنا من لا اتهم قال حدثنا عبدالله بن اسحاق بن ابراهيم الدورى قال حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب قال حدثنا عبدالله بن عبدالله الاموى عن الحسن بن الحر عن يعقوب بن عتبة عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعتز بالعبيد اذله الله تعالى وهذا محمول على معنى الآية فمن اعتز بالكفار والفساق ونحوهم فاما ان يعتز بالمؤمنين فذلك غير مذموم قال الله تعالى ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ * وقوله تعالى ﴿ أيبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا ﴾ تأكيد للنهى عن الاعتزاز بالكفار واخبار بان العزة لله دونهم وذلك منصرف على وجوه احدها امتناع اطلاق العزة الا لله عز وجل لانه لا يعتد بعزة

احد مع عزته لصغرها واحتقارها في صفة عزته والآخر انه المقوى لمن له القوة من جميع خلقه لجميع العزة له اذ كان عزيزا لنفسه معزا لكل من نسب اليه شئ من العزة والآخر ان الكفار اذلاء في حكم الله فانتفت عنهم صفة العزة وكانت لله ولمن جعلها له في الحكم وهم المؤمنون فالكفار وان حصل لهم ضرب من القوة والمنعة فغير مستحقين لاطلاق اسم العزة لهم * قوله تعالى ﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها يستهزأ بها ﴾ فيه نهى عن مجالسة من يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله فقال تعالى ﴿ فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾ وحتى ههنا تحتمل معنيين احدهما انها تصير غاية لحظر القعود معهم حتى اذا تركوا اظهار الكفر والاستهزاء بآيات الله زال الحظر عن مجالستهم والثاني انهم كانوا اذا رأوا هؤلاء اظهروا الكفر والاستهزاء بآيات الله فقال لا تقعدوا معهم لئلا يظهروا ذلك ويزدادوا كفرا واستهزاء بمجالستكم لهم والاول اظهر وروى عن الحسن ان ما اقتضته الآية من اباحة المجالسة اذا خاضوا في حديث غيره منسوخ بقوله (فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) قيل انه يعني مشركي العرب وقيل اراد به المنافقين الذين ذكروا في هذه الآية وقيل بل هي عامة في سائر الظالمين * وقوله ﴿ انكم اذاً مثلهم ﴾ قد قيل فيه وجهان احدهما في العصيان وان لم تبلغ معصيتهم منزلة الكفر والثاني انكم مثلهم في الرضى بحالهم في ظاهر امركم والرضى بالكفر والاستهزاء بآيات الله تعالى كفر ولكن من قعد معهم ساخطا لتلك الحال منهم لم يكفر وان كان غير موسع عليه في القعود معهم وفي هذه الآية دلالة على وجوب انكار المنكر على فاعله وان من انكاره اظهار الكراهة اذا لم يمكنه ازالته وترك مجالسة فاعله والقيام عنه حتى ينتهي ويصير الى حال غيرها * فان قيل فهل يلزم من كان بحضرته منكر ان يتباعد عنه وان يصير بحيث لا يراه ولا يسمعه * قيل له قد قيل في هذا انه ينبغي له ان يفعل ذلك اذا لم يكن في تباعده وترك سماعه ترك الحق عليه من نحو ترك الصلاة في الجماعة لاجل ما يسمع من صوت الغناء والملاهي وترك حضور الجنازة لما معها من النوح وترك حضور الوليمة لما هناك من اللهو واللعب فاذا لم يكن هناك شئ من ذلك فالتباعد عنهم اولى واذا كان هناك حق يقوم به لم يلتفت الى ما هناك من المنكر وقام بما هو مندوب اليه من حق بعد اظهاره لانكاره وكراهته وقال قائلون انما نهى الله عن مجالسة هؤلاء المنافقين ومن يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله لان في مجالستهم تأنيسا لهم ومشاركتهم فيما يجري في مجلسهم وقد قال ابو حنيفة في رجل يكون في الوليمة فيحضر هناك اللهو واللعب انه لا ينبغي له ان يخرج وقال لقد ابتليت به مرة وروى عن الحسن انه حضر هو وابن سيرين جنازة وهناك نوح فانصرف ابن سيرين فذكر ذلك للحسن فقال انا كنا متى رأينا باطلا وتركنا حقا اسرع ذلك في ديننا لم نرجع وانما لم ينصرف لان شهود الجنازة حق قد ندب اليه وامر به فلا يتركه لاجل معصية غيره وكذلك حضور الوليمة قد ندب اليها النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجز ان يترك لاجل

مطلب
مبنى التباعد عن المنكر اذا لم يكن في ذلك ترك حق عليه

المنكر الذى يفعله غيره اذا كان كارها له * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا احمد بن عبدالله الغدانى قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا سعيد بن عبدالعزيز عن سليمان بن موسى عن نافع قال سمع ابن عمر مزمارا فوضع اصبعيه فى اذنيه ونأى عن الطريق وقال لى يانافع هل تسمع شيأ فقلت لا فرفع اصبعيه من اذنيه وقال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا وهذا هو اختيار لئلا تساكنه نفسه ولا تعتاد سماعه فيهون عنده امره فاما ان يكون واجبا فلا * قوله تعالى ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾ روى عن على وابن عباس قالا سبيلا فى الآخرة وعن السدى ولن يجعل الله لهم عليهم حجة يعنى فيما فعلوا بهم من قتلهم واخراجهم من ديارهم فهم فى ذلك ظالمون لا حجة لهم فيه ويحتج بظاهره فى وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج لان عقد النكاح يثبت عليها للزوج سبيلا فى امساكها فى بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح كما قال تعالى ﴿ الرجال قوامون على النساء﴾ فاقتضى قوله تعالى ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ وقوع الفرقة بردة الزوج وزوال سبيله عليها لانه مادام النكاح باقيا فحقوقه ثابتة وسبيله باق عليها * فان قيل انما قال ﴿على المؤمنين﴾ فلا تدخل النساء فيه * قيل له اطلاق لفظ التذكير يشتمل على المؤنث والمذكر كقوله ﴿ ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ وقد اراد به الرجال والنساء وكذلك قوله تعالى ﴿ ياايها الذين آمنوا اتقوا الله ﴾ ونحوه من الالفاظ * ويحتج بظاهره ايضا فى الكافر الذمى اذا اسلمت امرأته انه يفرق بينهما ان لم يسلم وفى الحربى كذلك ايضا فانه لا يجوز اقرارها تحته ابدا ويحتج به اصحاب الشافعى فى ابطال شرى الذمى للعبد المسلم لانه بالملك يستحق السبيل عليه وليس ذلك كما قالوا لان الشرى ليس هو السبيل المنفى بالآية لان الشرى ليس هو الملك والملك انما يتعقب الشرى وحينئذ يملك السبيل عليه فاذا ليس فى الآية نفى الشرى وانما فيها نفى السبيل * فان قيل اذا كان الشرى هو المؤدى الى حصول السبيل وجب ان يكون منتفيا كما كان السبيل منتفيا * قيل له ليس الامر كذلك لانه ليس يمتنع ان يكون السبيل عليه منتفيا ويكون الشرى المؤدى الى حصول السبيل جائزا وانما اردت نفى الشرى بالآية نفسها فان ضممت الى الآية معنى آخر فى نفى الشرى فقد عدلت عن الاحتجاج بها وثبت بذلك ان الآية غير مانعة صحة الشرى وايضا فانه لا يستحق بصحة الشرى السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والتصرف فيه الا بالبيع واخراجه عن ملكه فلم يحصل له ههنا سبيل عليه * وقوله تعالى ﴿ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم﴾ قيل فيه وجهان احدهما يخادعون نبى الله والمؤمنين بما يظهرون من الايمان لحقن دمائهم ومشاركة المسلمين فى غنائمهم والله تعالى يخادعهم بالعقاب على خداعهم فسمى الجزاء على الفعل باسمه على مزاوجة الكلام كقوله تعالى ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ﴾ والآخر انهم يعملون عمل المخادع لمالكه بما يظهرون من الايمان ويبطنون خلافه وهو يعمل عمل المخادع بما امر به من قبول ايمانهم مع علمهم بان الله عليم بما يبطنون

من كفرهم * وقوله تعالى ﴿ولا يذكرون الله الا قليلا﴾ قيل فيه انما سماه قليلا لانه لغير وجهه فهو قليل فى المعنى وان كثر الفعل منهم وقال قتادة انما سماه قليلا لانه على وجه الرياء فهو حقير غير متقبل منهم بل هو وبال عليهم وقيل انه اراد الا يسيرا من الذكر نحو ما يظهرونه للناس دون ما امروا به من ذكر الله فى كل حال امر به المؤمنين فى قوله تعالى ﴿فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾ واخبر ايضا انهم يقومون الى الصلاة كسالى مراآة للناس والكسل هو التثاقل عن الشئ للمشقة فيه مع ضعف الدواعى اليه فلما لم يكونوا معتقدين للايمان لم يكن لهم داع الى الصلاة الا مراآة للناس خوفا منهم * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين﴾ فان الولى هو الذى يتولى صاحبه بما يجعل له من النصرة والمعونة على امره والمؤمن ولى الله بما يتولى من اخلاص طاعته والله ولى المؤمنين بما يتولى من جزائهم على طاعته واقتضت الآية النهى عن الاستنصار بالكفار والاستعانة بهم والركون اليهم والثقة بهم وهو يدل على ان الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولدا كان او غيره ويدل على انه لا تجوز الاستعانة باهل الذمة فى الامور التى يتعلق بها التصرف والولاية وهو نظير قوله ﴿لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ وقد كره اصحابنا توكيل الذمى فى الشرى والبيع ودفع المال اليه مضاربة وهذه الآية دالة على صحة هذا القول * قوله تعالى ﴿واخلصوا دينهم لله﴾ يدل على ان كل ما كان من امر الدين على منهاج القرب فسبيله ان يكون خالصا لله سالما من شوب الرياء او طلب عرض من الدنيا او ما يحبطه من المعاصى وهذا يدل على امتناع جواز اخذ شئ من اعراض الدنيا على ما سبيله ان لا يفعل الا على وجه القربة من نحو الصلاة والاذان والحج * قوله عز وجل ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال ابن عباس وقتادة الا ان يدعو على ظالمه وعن مجاهد رواية الا ان يخبر بظلم ظالمه له وقال الحسن والسدى الا ان ينتصر من ظالمه وذكر الفرات بن سلمان قال سئل عبد الكريم عن قول الله ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال هو الرجل يشتمك فتشتمه ولكن ان افترى عليك فلا تفتر عليه وهو مثل قوله و ﴿لمن انتصر بعد ظلمه﴾ وروى ابن عيينة عن ابن ابى نجيح عن ابراهيم بن ابى بكر عن مجاهد فى قوله ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال ذاك فى الضيافة اذا جئت الرجل فلم يضفك فقد رخص ان تقول فيه * قال ابو بكر ان كان التأويل كما ذكر فقد يجوز ان يكون ذلك فى وقت كانت الضيافة واجبة وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم الضيافة ثلاثة ايام فما زاد فهو صدقة وجائز ان يكون فيمن لا يجد ما يأكل فيستضيف غيره فلا يضيفه فهذا مذموم يجوز ان يشكى وفى هذه الآية دلالة على وجوب الانكار على من تكلم بسوء فيمن كان ظاهره الستر والصلاح لان الله تعالى قد اخبر انه لا يحب ذلك وما لا يحبه فهو الذى لا يريده فعلينا ان نكرهه وننكره وقال ﴿الا من ظلم﴾ فما لم يظهر لنا ظلمه فعلينا انكار سوء القول فيه * وقوله تعالى ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم﴾ قال قتادة عوقبوا على ظلمهم وبغيهم بتحريم

(قوله الضيافة ثلاثة ايام) اى فى ثلاثة ايام فهو منصوب على الظرفية وقد اخذ بظاهر هذا الحديث الامام احمد فاوجب الضيافة وحمله الجمهور على المضطر او اهل الذمة المشروط عليهم ضيافة المارة وانما سمى الزائد على الثلاثة صدقة تنفيراً للضيف عن الاقامة اكثر من ثلاثة لان نفس ذى المروءة تأبى اسم الصدقة كما فى شروح الجامع الصغير (لمصححه)

اشياء عليهم وفى ذلك دليل على جواز تغليظ المحنة عليهم بالتحريم الشرعى عقوبة لهم على ظلمهم لان الله تعالى قد اخبر فى هذه الآية انه حرم عليهم طيبات بظلمهم وصدهم عن سبيل الله والذى حرم عليهم مابينه تعالى فى قوله ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ماحملت ظهورهما اوالحوايا اوما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم ﴾ * وقوله ﴿واخذهم الربوا وقدنهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل﴾ يدل على ان الكفار مخاطبون بالشرائع مكلفون بها مستحقون للعقاب على تركها لان الله تعالى قد ذمهم على اكل الربا واخبر انه عاقبهم عليه * قوله تعالى ﴿ لكن الراسخون فى العلم منهم ﴾ روى عن قتادة ان لكن ههنا استثناء وقيل ان الا ولكن قد تتفقان فى الايجاب بعد النفى اوالنفى بعد الايجاب وتطلق الاويراد بها لكن كقوله تعالى ﴿وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ﴾ ومعناه لكن ان قتله خطأ فتحرير رقبة فاقيمت الا فى هذا الموضع مقام لكن وتنفصل لكن من الا بان الا لاخراج بعض من كل ولكن قد تكون بعد الواحد نحو قولك ماجاءنى زيد لكن عمرو وحقيقة لكن الاستدراك والا للتخصيص * قوله تعالى ﴿يا اهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم﴾ روى عن الحسن انه خطاب لليهود والنصارى لان النصارى غلت فى المسيح فجاوزوا به منزلة الانبياء حتى اتخذوه الها واليهود غلت فيه فجعلوه لغير رشدة فغلا الفريقان جميعا فى امره والغلو فى الدين هو مجاوزة حد الحق فيه وروى عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم سأله ان يناوله حصيات لرمى الجمار قال فناولته اياها مثل حصا الخذف فجعل يقلبهن بيده ويقول بمثلهن بمثلهن اياكم والغلو فى الدين فانما هلك من قبلكم بالغلو فى دينهم ولذلك قيل دين الله بين المقصر والغالى * قوله تعالى ﴿ وكلمته القيها الى مريم وروح منه ﴾ قيل فى وصف المسيح بانه كلمة الله ثلاثة اوجه احدها ماروى عن الحسن وقتادة انه كان عيسى بكلمة الله وهو قوله ﴿ كن فيكون ﴾ لا على سبيل ما اجرى العادة به من حدوثه من الذكر والانثى جميعا والثانى انه يهتدى به كما يهتدى بكلمة الله والثالث ماتقدم من البشارة به فى الكتب المتقدمة التى انزلها الله تعالى على انبيائه * واما قوله تعالى ﴿وروح منه﴾ فلانه كان بنفخة جبريل باذن الله والنفخ يسمى روحا كقول ذى الرمة

فقلت له ارفعها اليك واحيها * بروحك واقته لها قيتة قدرا

اى بنفخك وقيل انما سماه روحا لانه يحيى الناس به كما يحيون بالارواح ولهذا المعنى سمى القرآن روحا فى قوله ﴿ وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ﴾ وقيل لانه روح من الارواح كسائر ارواح الناس واضافه الله تعالى اليه تشريفا له كما يقال بيت الله وسماء الله * قوله ﴿ يبين الله لكم ان تضلوا﴾ قيل فيه انه بمعنى لئلا تضلوا فحذف لا كما تحذف مع القسم فى قولك والله ابرح قاعدا اى لا ابرح قال الشاعر

تالله يبقى على الايام ذوحيد

معناه لايبقى وقيل يبين الله لكم كراهة ان تضلوا كقوله تعالى ﴿واسئل القرية﴾ يعنى اهل القرية

(قوله الخذف) بالخاء والدال المعجمتين هو ان تجعل حصاة اونواة بين السبابتين وترمى بها كاذكره فى النهاية (لمصححه)

(قوله كقول ذى الرمة) فى نار اقتدحها وامر صاحبه بالنفخ فيها ومعنى البيت خذ النار اليك واحيها بنفخ نفسك فيها نفخا رفيقا بحيث لا تطير ولاتنطفئ فالهاء فى (اقته) راجع للروح وفى (لها) للنار والقيتة فعلة من القوت كيتة من الموت يقال نفخ فى النار نفخا قوتا واقتات لهااى رفق بها (لمصححه)

(قوله ذوحيد) هو الثور الوحشى والحيد بكسر وفتح جمع حيد بفتح وسكون وهو ما النوى من القرن (لمصححه)

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود﴾ روى عن ابن عباس ومجاهد ومطرف والربيع والضحاك والسدى وابن جريج والثورى قالوا العقود فى هذا الموضع اراد بها العهود وروى معمر عن قتادة قال هى عقود الجاهلية الحلف وروى جبير بن مطعم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا حلف فى الاسلام واما حلف الجاهلية فلم يزده الاسلام الا شدة وروى ابن عيينه عن عاصم الاحول قال سمعت انس بن مالك يقول حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار فى دارنا فقيل له قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حلف فى الاسلام وما كان فى الجاهلية فلم يزده الاسلام الا شدة فقال حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار فى دارنا قال ابن عيينة انما آخى بين المهاجرين والانصار * قال ابو بكر قال الله تعالى ﴿والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ فلم يختلف المفسرون انهم فى اول الاسلام قد كانوا يتوارثون بالحلف دون النسب وهو معنى قوله ﴿والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ الى ان جعل الله ذوى الارحام اولى من الحليف بقوله ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين﴾ فقد كان حلف الاسلام على التناصر والتوارث ثابتا صحيحا واما قوله لا حلف فى الاسلام فانه جائز ان يريد به الحلف على الوجوه التى كان عليها الحلف فى الجاهلية وكان هذا القول منه بعد نسخ التوارث بالحلف * وقد كان حلف الجاهلية على وجوه منها الحلف فى التناصر فيقول احدهما لصاحبه اذا حالفه دمى دمك وهدمى هدمك وترثنى وارثك فيتعاقدان الحلف على ان ينصر كل واحد منهما صاحبه فيدفع عنه ويحميه بحق كان ذلك او بباطل ومثله لا يجوز فى الاسلام لانه لا يجوز ان يتعاقدا الحلف على ان ينصره على الباطل ولا ان يزوى ميراثه عن ذى ارحامه ويجعله لحليفه فهذا احد وجوه الحلف الذى لا يجوز مثله فى الاسلام وقد كانوا يتعاقدون الحلف للحماية والدفع وكانوا يدفعون الى ضرورة لانهم كانوا نشرا لا سلطان عليهم ينصف المظلوم من الظالم ويمنع القوى عن الضعيف فكانت الضرورة تؤديهم الى التحالف فيمتنع به بعضهم من بعض وكان ذلك معظم ما يراد الحلف من اجله ومن اجل ذلك كانوا يحتاجون الى الجوار وهو ان يجير الرجل او الجماعة او العير على قبيلة ويؤمنهم فلا ينداه مكروه منهم فجائز ان يكون اراد بقوله لا حلف فى الاسلام هذا الضرب من الحلف وقد كانوا يحتاجون الى الحلف فى اول الاسلام لكثرة اعدائهم من سائر المشركين ومن يهود المدينة ومن المنافقين فلما اعز الله الاسلام وكثر اهله وامتنعوا بانفسهم وظهروا على اعدائهم اخبر النبى صلى الله عليه وسلم باستغنائهم عن التحالف لانهم قد صاروا كلهم يدا واحدة على اعدائهم من الكفار بما

مطلب
فى عقود الجاهلية وعقود الاسلام

(قوله نشرا) بالنون والشين المفتوحتين اى منتشرين متفرقين (المصحح)

(قوله فلا ينداه) مضارع ندى من باب تعب يقال ما نديني من فلان مكروه اى ما اصابنى (المصحح)

اوجب الله عليهم من التناصر والموالاة بقوله تعالى ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون يد على من سواهم وقال ثلاث لايغل عليهن قلب مؤمن اخلاص العمل لله والنصيحة لولاة الامر ولزوم جماعة المسلمين فان دعوتهم تحيط من وراءهم فزال التناصر بالحلف وزال الجوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم ولعلك ان تعيش حتى ترى المرأة تخرج من القادسية الى اليمن بغير جوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه لاحلف فى الاسلام واما قوله وما كان من حلف فى الجاهلية فلم يزده الاسلام الا شدة فانما يعنى به الوفاء بالعهد مما هو مجوز فى العقول مستحسن فيها نحو الحلف الذى عقده الزبير بن عبد المطلب قال النبي صلى الله عليه وسلم ما احب ان لى بحلف حضرته حمر النعم فى دار ابن جدعان وانى اغدر به هاشم وزهرة وتيم تحالفوا ان يكونوا مع المظلوم ما بل بحر صوفه ولو دعيت الى مثله فى الاسلام لاجبت وهو حلف الفضول وقيل ان الحلف كان على منع المظلوم وعلى التأسى فى المعاش فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه حضر هذا الحلف قبل النبوة وانه لو دعى الى مثله فى الاسلام لاجاب لان الله تعالى قدامر المؤمنين بذلك وهو شئ مستحسن فى العقول بل واجب فيها قبل ورود الشرع فعلمنا ان قوله لاحلف فى الاسلام انما اراد به الذى لاتجوزه العقول ولا تبيحه الشريعة وقد روى عنه صلى الله عليه والسلام انه قال حضرت حلف المطيبين وانا غلام وما احب ان انكثه وان لى حمر النعم وقد كان حلف المطيبين بين قريش على ان يدفعوا عن الحرم من اراد انتهاك حرمته بالقتال فيه واما قوله وما كان فى الجاهلية فلم يزده الاسلام الا شدة فهو نحو حلف المطيبين وحلف الفضول وكل ما يلزم الوفاء به من المعاقدة دون ما كان منه معصية لاتجوزه الشريعة * والعقد فى اللغة هو الشد تقول عقدت الحبل اذا شددته واليمين على المستقبل تسمى عقدا قال الله تعالى ﴿ لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ والحلف يسمى عقدا قال الله تعالى ﴿ والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ وقال ابو عبيدة فى قوله ﴿اوفوا بالعقود﴾ قال هى العهود والايمان وروى عن جابر فى قوله ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ قال هى عقدة النكاح والبيع والحلف والعهد وزاد زيد بن اسلم من قبله وعقد الشركة وعقد اليمين وروى وكيع عن موسى بن عبيدة عن اخيه عبد الله بن عبيدة قال العقود ستة عقد الايمان وعقد النكاح وعقدة العهد وعقدة الشرى والبيع وعقدة الحلف * قال ابو بكر العقد ما يعقده العاقد على امر بفعله هو او يعقد على غيره فعله على وجه الزامه اياه لان العقد اذا كان فى اصل اللغة الشد ثم نقل الى الايمان والعقود عقود المبايعات ونحوها فانما اريد به الزام الوفاء بما ذكره وايجابه عليه وهذا انما يتناول منه ما كان منتظرا مراعى فى المستقبل من الاوقات فيسمى البيع والنكاح والاجارة وسائر عقود المعاوضات عقودا لان كل واحد منهما قد الزم نفسه التمام عليه والوفاء به وسمى اليمين على المستقبل عقدا لان الحالف قد الزم نفسه الوفاء بما حلف عليه من فعل او ترك والشركة والمضاربة ونحوها تسمى ايضا عقودا

لما وصفنا من اقتضائه الوفاء بما شرطه على كل واحد من الربح والعمل لصاحبه والزمه نفسه وكذلك العهد والامان لان معطيها قدالزم نفسه الوفاء بها وكذلك كل شرط شرطه انسان على نفسه فى شئ يفعله فى المستقبل فهوعقد وكذلك النذور وايجاب القرب وماجرى مجرى ذلك وما لاتعلق له بمعنى فى المستقبل ينتظر وقوعه وانماهو على شئ ماض قد وقع فانه لايسمى عقدا ألا ترى ان من طلق امرأته فانه لايسمى طلاقه عقدا ولوقال لها اذادخلت الدار فانت طالق كان ذلك عقدا ليمين ولوقال والله لقد دخلت الدار امس لم يكن عاقدا لشئ ولوقال لادخلنها غدا كان عاقدا ويدلك على ذلك انه لايصح ايجابه فى الماضى ويصح فى المستقبل لوقال على ان ادخل الدار امس كان لغوا من الكلام مستحيلا ولوقال على ان ادخلها غدا كان ايجابا معقولا فالعقد مايلزم به حكم فى المستقبل واليمين على المستقبل انما كانت عقدا لان الحالف قد اكد على نفسه ان يفعل ما حلف عليه بذلك وذلك معدوم فى الماضى ألا ترى ان من قال والله لا كلمن زيدا فهو مؤكد على نفسه بذلك كلامه وكذلك لوقال والله لاكلمت زيدا كان مؤكدا به نفى كلامه ملزما نفسه به ماحلف عليه من نفى اواثبات فسمى من اجل التأكيد الذى فى اللفظ عقدا تشبيها بعقد الحبل الذى هو بيده والاستيثاق به ومن اجله كان النذر عقدا ويمينا لان الناذر ملزم نفسه ما نذره ومؤكد على نفسه ان يفعله اويتركه ومتى صرف الخبر الى الماضى لم يكن ذلك عقدا كما لايكون ذلك ايجابا والزاما ونذرا وهذا يبين معنى ماذكرنا من العقد على وجه التأكيد والالزام * ومما يدل على ان العقد هوماتعلق بمعنى مستقبل دون الماضى ان ضد العقد هوالحل ومعلوم ان ماقد وقع لا يتوهم له حل عما وقع عليه بل يستحيل ذلك فيه فلما لم يكن الحل ضدا لماوقع فى الماضى علم انه ليس بعقد لانه لوكان عقدا لكان له ضد من الحل يوصف به كالعقد على المستقبل * فان قيل قوله ان دخلت الدار فانت طالق وانت طالق اذاجاء غد هو عقد ولايلحقه الانتقاض والفسخ * قيل له جائز ان لايقع ذلك بموتها قبل وجود الشرط فهو مما يوصف بضده من الحل ولذلك قال ابوحنيفة فيمن قال ان لم اشرب الماء الذى فى هذا الكوز فعبدى حر وليس فى الكوز ماء ان يمينه لاتنعقد ولم يكن ذلك عقدا لانه ليس له نقيض من الحل ولوقال ان لم اصعد السماء فعبدى حر حنث بعد انعقاد يمينه لان لهذا العقد نقيضا من الحل وان كنا قدعلمنا انه لايبر فيه لانه عقد اليمين على معنى متوهم معقول اذ كان صعود السماء معنى متوهما معقولا وكذلك تركه معقول جائز وشرب ماليس بموجود مستحيل توهمه فلم يكن ذلك عقدا * وقداشتمل قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ﴾ على الزام الوفاء بالعهود والذمم التى نعقدها لاهل الحرب واهل الذمة والخوارج وغيرهم من سائر الناس وعلى الزام الوفاء بالنذور والايمان وهونظير قوله تعالى ﴿ واوفوا بعهدالله اذا عاهدتم ولاتنقضوا الايمان بعدتوكيدها ﴾ وقوله تعالى ﴿ واوفوا بعهدى اوف بعهدكم ﴾ وعهدالله تعالى اوامره ونواهيه وقد روى عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾

مطلب
شرط انعقاد البر امكان البر امكانا عقليا

اى بعقود الله فيا حرم وحلل وعن الحسن قال يعنى عقود الدين واقتضى ايضا الوفاء بعقود البياعات والاجارات والنكاحات وجميع ما يتناوله اسم العقود فمتى اختلفنا فى جواز عقد او فساده وفى صحة نذر ولزومه صح الاحتجاج بقوله تعالى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ لاقتضاء عمومه جواز جميعها من الكفالات والاجارات والبيوع وغيرها ويجوز الاحتجاج به فى جواز الكفالة بالنفس وبالمال وجواز تعلقها على الاخطار لان الآية لم تفرق بين شئ منها وقوله صلى الله عليه وسلم والمسلمون عند شروطهم فى معنى قول الله تعالى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ وهو عموم فى ايجاب الوفاء بجميع مايشرط الانسان على نفسه ما لم تقم دلالة تخصصه ❊ فان قيل هل يجب على كل من عقد على نفسه يمينا اونذرا اوشرطا لغيره الوفاء بشرطه ويكون عقده لذلك على نفسه يلزمه ما شرطه واوجبه ❊ قيل له اما النذور فهى على ثلاثة انحاء منها نذر قربة فيصير واجبا بنذره بعد ان كان فعله قربة غير واجب لقوله تعالى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ وقوله تعالى ﴿ اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ﴾ وقوله تعالى ﴿ يوفون بالنذر ﴾ وقوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون ﴾ وقوله تعالى ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون ﴾ فذمهم على ترك الوفاء بالمنذور نفسه وقول النبى صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب اوف بنذرك حين نذر ان يعتكف يوما فى الجاهلية وقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا سماه فعليه ان يفى به ومن نذر نذرا ولم يسمه فعليه كفارة يمين فهذا حكم ماكان قربة من المنذور فى لزوم الوفاء به بعينه وقسم آخر وهو ماكان مباحا غير قربة فمتى نذره لايصير واجبا ولا يلزمه فعله فاذا اراد به يمينا فعليه كفارة يمين اذا لم يفعله مثل قوله لله على ان اكلم زيدا وادخل هذه الدار وامشى الى السوق فهذه امور مباحة لاتلزم بالنذر لان ماليس له اصل فى القرب لايصير قربة بالايجاب كما ان ماليس له اصل فى الوجوب لايصير واجبا بالنذر فان اراد به اليمين كان يمينا وعليه الكفارة اذا حنث والقسم الثالث نذر المعصية نحو ان يقول لله على ان اقتل فلانا او اشرب الخمر او اغصب فلانا ماله فهذه امور هى معاص لله تعالى لايجوز له الاقدام عليها لاجل النذر وهى باقية على ما كانت عليه من الحظر وهذا يدل على ماذكرنا فى ايجاب ماليس بقربة من المباحات انها لاتصير واجبة بالنذر كما ان ما كان محظورا لايصير مباحا ولا واجبا بالنذر وتجب فيه كفارة يمين اذا اراد يمينا وحنث لقوله صلى الله عليه وسلم لا نذر فى معصية الله وكفارته كفارة يمين فالنذر ينقسم الى هذه الانحاء ❊ واما الايمان فانها تعقد على هذه الامور من قربة اومباح او معصية فاذا عقدها على قربة لم تصر واجبة باليمين ولكنه يؤمر بالوفاء به فان لم يف به وحنث لزمته الكفارة وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لعبد الله بن عمر بلغنى انك قلت والله لاصومن الدهر فقال نعم قال فلا تفعل ولكن صم من كل شهر ثلاثة ايام فقال انى اطيق اكثر من ذلك الى ان رده الى ان يصوم يوما ويفطر يوما فلم يلزمه صوم الدهر باليمين فدل ذلك على ان اليمين لايلزم بها المحلوف عليه ولذلك قال اصحابنا فيمن قال والله لاصومن غدا ثم لم يصمه فلا قضاء

مطلب
النذر على ثلاثة انحاء

(قوله من نذر نذرا ولم يسمه) هو عند مالك والاكثرين على النذر المطلق كقوله على نذر كما ذكره العلقمى (لمصححه)

عليه وعليه كفارة يمين والقسم الآخر من الأيمان هوان يحلف على مباح ان يفعله فلا يلزمه فعله كما لا يلزمه فعل القربة المحلوف عليها فان شاء فعل المحلوف عليه وان شاء ترك فان حنث لزمته الكفارة والقسم الثالث ان يحلف على معصية فلا يجوز له ان يفعلها بل عليه ان يحنث في يمينه ويكفر عنها لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه وقال انى لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا فعلت الذى هو خير وكفرت عن يمينى وقال الله تعالى ﴿ ولا يأتل اولو الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون ان يغفر الله لكم ﴾ روى انها نزلت فى ابى بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق على مسطح بن اثاثة لما كان منه من الخوض فى امر عائشة رضى الله عنها فامره الله تعالى بالرجوع الى الانفاق عليه * قوله تعالى ﴿احلت لكم بهيمة الانعام﴾ قيل فى الانعام انها الابل والبقر والغنم وقال بعضهم الاطلاق يتناول الابل وان كانت منفردة ويتناول البقر والغنم اذا كانت مع الابل ولا يتناولهما منفردة عن الابل وقد روى عن الحسن القول الاول وقيل ان الانعام تقع على هذه الاصناف الثلاثة وعلى الظباء وبقر الوحش ولا يدخل فيها الحافر لانه اخذ من نعومة الوطء ويدل على هذا القول استثناؤه الصيد منها بقوله فى نسق التلاوة ﴿ غير محلى الصيد وانتم حرم ﴾ ويدل على ان الحافر غير داخل فى الانعام قوله تعالى ﴿ والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ﴾ ثم عطف عليه قوله تعالى ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها ﴾ فلما استأنف ذكرها وعطفها على الانعام دل على انها ليست منها وقد روى عن ابن عباس انه قال فى جنين البقرة انها بهيمة الانعام وهو كذلك لان البقرة من الانعام وانما قال بهيمة الانعام وان كانت الانعام كلها من البهائم لانه بمنزلة قوله احل لكم البهيمة التى هى الانعام فاضاف البهيمة الى الانعام وان كانت هى كما تقول نفس الانسان * ومن الناس من يظن ان هذه الاباحة معقودة بشرط الوفاء بالعقود المذكورة فى الآية وليس كذلك لانه لم يجعل الوفاء بالعقود شرطا للاباحة ولا اخرجه مخرج المجازاة ولكنه وجه الخطاب الينا بلفظ الايمان فى قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ﴾ * ولا يوجب ذلك الاقتصار بالاباحة على المؤمنين دون غيرهم بل الاباحة عامة لجميع المكلفين كفارا كانوا او مؤمنين كما قال تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ وهو حكم عام فى المؤمنين والكفار مع ورود اللفظ خاصا بخطاب المؤمنين وكذلك كل ما اباحه الله تعالى للمؤمنين فهو مباح لسائر المكلفين كما ان كل ما اوجبه وفرضه فهو فرض على جميع المكلفين الا ان يخص بعضهم دليل وكذلك قلنا ان الكفار مستحقون للعقاب على ترك الشرائع كما يستحقون على ترك الايمان * فان قيل اذا كان ذبح البهائم محظورا الا بعد ورود السمع به فمن لم يعتقد نبوة النبى صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكمه فى حظره

مطلب
كل ما اباحه الله تعالى للمؤمنين فهو مباح لغيرهم من سائر المكلفين الا ان يخص بعضهم دليل

عليه باق على الاصل وقائل هذا القول يقول ان ذبح البهائم محظور على الكفار اهل الكتاب منهم وغيرهم وهم عصاة فى ذبحها وان كان اكل ماذبحه اهل الكتاب مباحا لنا وزعم هذا القائل ان للملحد ان يأكل بعد الذبح وليس له ان يذبح * وليس هذا عند سائر اهل العلم كذلك لانه لوكان اهل الكتاب عصاة بذبحهم لاجل دياناتهم لوجب ان تكون ذبائحهم غير مذكاة مثل المجوسى لما كان ممنوعا من الذبح لاجل اعتقاده لم يكن ذبحه ذكاة وفى ذلك دليل على ان الكتابى غير عاص فى ذبح البهائم وانه مباح له كهولنا واما قوله انه اذا لم يعتقد صحة نبوة النبى صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكم حظر الذبح قائم عليه فليس كذلك لان اليهود والنصارى قد قامت عليهم حجة السمع بكتب الانبياء المتقدمين فى اباحة ذبح البهائم وايضا فان ذلك لايمنع صحة ذكاته لان رجلا لو ترك التسمية على الذبيحة عامدا لكان عندنا عاصيا بذلك وكان لمن يعتقد جواز ترك التسمية عليها ان يأكلها ولم يكن كون الذابح عاصيا مانعا صحة ذكاته * قوله عزوجل ﴿الا مايتلى عليكم﴾ روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدى (الامايتلى عليكم) يعنى قوله حرمت عليكم الميتة والدم وسائر ماحرم فى القرآن وقال آخرون الا مايتلى عليكم من اكل الصيد وانتم حرم فكأنه قال على هذا التأويل الا مايتلى عليكم فى نسق هذا الخطاب * قال ابوبكر يحتمل قوله (الا مايتلى عليكم) مما قد حصل تحريمه على نحو ماروى عن ابن عباس فاذا اريد به ذلك لم يكن اللفظ مجملا لان ماقد حصل تحريمه قبل ذلك هو معلوم فيكون قوله (احلت لكم بهيمة الانعام) عموما فى اباحة جميعها الا ماخصه الآى التى فيها تحريم ماحرم منها وجعل هذه الاباحة مرتبة على آى الحظر وهو قوله (حرمت عليكم الميتة والدم) ويحتمل ان يريد بقوله (الا مايتلى عليكم) الامايبين حرمته فيكون مؤذنا بتحريم بعضها علينا فى وقت ثان فلا يسلب ذلك الآية حكم العموم ايضا ويحتمل ان يريد ان بعض بهيمة الانعام محرم عليكم الآن تحريما يرد بيانه فى الثانى فهذا يوجب اجمال قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام) لاستثنائه بعضها فهو مجهول المعنى عندنا فيكون اللفظ مشتملا على اباحة وحظر على وجه الاجمال ويكون حكمه موقوفا على البيان واولى الاشياء بنا اذا كان فى اللفظ احتمال لما وصفنا من الاجمال والعموم حمله على معنى العموم لامكان استعماله فيكون المستثنى منه ماذكر تحريمه فى القرآن من الميتة ونحوها * فان قيل قوله تعالى (الا مايتلى عليكم) يقتضى تلاوة مستقبلة لاتلاوة ماضية وما قد حصل تحريمه قبل ذلك فقد تلى علينا فوجب حمله على تلاوة ترد فى الثانى *. قيل له يجوز ان يريد به ماقد تلى علينا ويتلى فى الثانى لان تلاوة القرآن غير مقصورة على حال ماضية دون مستقبلة بل علينا تلاوته فى المستقبل كما تلوناه فى الماضى فتلاوة ماقد نزل قبل ذلك من القرآن ممكنة فى المستقبل وتكون حينئذ فائدة هذا الاستثناء ابانة عن بقاء حكم المحرمات قبل ذلك من بهيمة الانعام وانه غير منسوخ ولو اطلق اللفظ من غير استثناء مع تقدم

نزول تحريم كثير من بهيمة الانعام لاوجب ذلك نسخ التحريم واباحة الجميع منها * قوله تعالى ﴿غير محلى الصيد وانتم حرم﴾ قال ابوبكر فمن الناس من يحمله على معنى الامايتلى عليكم من اكل الصيد وانتم حرم فيكون المستثنى بقوله (الا مايتلى عليكم) هو الصيد الذى حرمه على المحرمين وهذا تأويل يؤدى الى اسقاط حكم الاستثناء الثانى وهو قوله (غير محلى الصيد وانتم حرم) ويجعله بمنزلة قوله الا مايتلى عليكم وهو تحريم الصيد على المحرم وذلك تعسف فى التأويل ويوجب ذلك ايضا ان يكون الاستثناء من اباحة بهيمة الانعام مقصورا على الصيد وقد علمنا ان الميتة من بهيمة الانعام مستثناة من الاباحة فهذا تأويل لاوجه له ثم لايخلو من ان يكون قوله (غير محلى الصيد وانتم حرم) مستثنى مما يليه من الاستثناء فيصير بمنزلة قوله الامايتلى عليكم الامحلى الصيد وانتم حرم ولوكان كذلك لوجب ان يكون موجبا لاباحة الصيد فى الاحرام لانه استثناء من المحظور اذ كان مثل قوله (الامايتلى عليكم) سوى الصيد مما قدبين وسيبين تحريمه فى الثانى اوان يكون معناه اوفوا بالعقود غير محلى الصيد و احلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لاتحلوا شعائرالله﴾ روى عن السلف فيه وجوه فروى عن ابن عباس ان الشعائر مناسك الحج وقال مجاهد الصفا والمروة والهدى والبدن كل ذلك من الشعائر وقال عطاء فرائض الله التى حدها لعباده وقال الحسن دين الله كله لقوله تعالى (ومن يعظم شعائرالله فانها من تقوى القلوب) اى دين الله وقيل انها اعلام الحرم نهاهم ان يتجاوزوها غير محرمين اذا ارادوا دخول مكة وهذه الوجوه كلها فى احتمال الآية * والاصل فى الشعائر انها مأخوذة من الاسعار وهى الاعلام من جهة الاحساس ومنه مشاعر البدن وهى الحواس والمشاعر ايضا هى المواضع التى قد اشعرت بالعلامات ونقول قد شعرت به اى علمته وقال تعالى (لايشعرون) يعنى لايعلمون ومنه الشاعر لانه يشعر بفطنته لما لايشعر به غيره واذا كان الاصل على ماوصفنا فالشعائر العلامات واحدها شعيرة وهى العلامة التى يشعر بها الشئ ويعلم فقوله تعالى (لا تحلوا سعائرالله) قد انتظم جميع معالم دين الله وهو مااعلمناه الله تعالى وحده من فرائض دينه وعلاماتها بان لايتجاوزوا حدوده ولايقصروا دونها ولا يضيعوها فينتظم ذلك جميع المعانى التى رويت عن السلف من تأويلها فاقتضى ذلك حظر دخول الحرم الاحرما وحظر استحلاله بالقتال فيه وحظر قتل من لجأ اليه ويدل ايضا على وجوب السعى بين الصفا والمروة لانهما من شعائرالله على ماروى عن مجاهد لان الطواف بهما كان من شريعة ابراهيم عليه السلام وقد طاف النبى صلى الله عليه وسلم بهما فثبت انهما من شعائرالله * وقوله عزوجل ﴿ولا الشهر الحرام﴾ روى عن ابن عباس وقتادة ان احلاله هو القتال فيه قال الله تعالى فى سورة البقرة (يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير) وقد بينا انه منسوخ وذكرنا قول من روى عنه ذلك وان قوله تعالى (اقتلوا المشركين) نسخه وقال عطاء حكمه ثابت والقتال فى الشهر الحرم محظور وقد اختلف فى المراد بقوله (ولا الشهر الحرام) فقال قتادة معناه الاشهر الحرم

وقال عكرمة هوذوالقعدة وذوالحجة ومحرم ورجب وجائز ان يكون المراد بقوله ﴿ ولا الشهر الحرام ﴾ هذه الاشهر كلها وجائز ان يكون الذى يقتضيه اللفظ واحدا منها وبقية الشهور معلوم حكمها من جهة دلالة اللفظ اذكان جميعها فى حكم واحد منها فاذا بين حكم واحد منها فقد دل على حكم الجميع * قوله تعالى ﴿ ولا الهدى ولا القلائد ﴾ اما الهدى فانه يقع على كل ما يتقرب به من الذبائح والصدقات قال النبى صلى الله عليه وسلم المبتكر الى الجمعة كالمهدى بدنة ثم الذى يليه كالمهدى بقرة ثم الذى يليه كالمهدى شاة ثم الذى يليه كالمهدى دجاجة ثم الذى يليه كالمهدى بيضة فسمى الدجاجة والبيضة هديا واراد به الصدقة وكذلك قال اصحابنا فيمن قال ثوبى هذا هدى ان عليه ان يتصدق به الا ان الاطلاق انما يتناول احد هذه الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم الى الحرم وذبحه فيه قال الله تعالى ﴿ فان احصرتم فما استيسر من الهدى ﴾ ولاخلاف بين السلف والخلف من اهل العلم ان ادناه شاة وقال تعالى ﴿ من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة ﴾ وقال ﴿ فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ﴾ واقله شاة عند جميع الفقهاء فاسم الهدى اذا اطلق يتناول ذبح احد هذه الاصناف الثلاثة فى الحرم * وقوله ﴿ ولا الهدى ﴾ اراد به النهى عن احلال الهدى الذى قد جعل للذبح فى الحرم واحلاله استباحته لغير ما سيق اليه من القربة وفيه دلالة على حظر الانتفاع بالهدى اذا ساقه صاحبه الى البيت او اوجبه هديا من جهة نذر او غيره وفيه دلالة على حظر الاكل من الهدايا نذرا كان او واجبا من احصار اوجزاء صيد وظاهره يمنع جواز الاكل من هدى المتعة والقران لشمول الاسم له الا ان الدلالة قد قامت عندنا على جواز الاكل منه * واما قوله عز وجل ﴿ ولا القلائد ﴾ فان معناه لا تحلوا القلائد وقد روى فى تأويل القلائد وجوه عن السلف فقال ابن عباس اراد الهدى المقلد * قال ابو بكر هذا يدل على ان من الهدى ما يقلد ومنه ما لا يقلد والذى يقلد الابل والبقر والذى لا يقلد الغنم فحظر تعالى احلال الهدى مقلدا وغير مقلد وقال مجاهد كانوا اذا احرموا يقلدون انفسهم والبهائم من لحاء شجر الحرم فكان ذلك امنا لهم فحظر الله تعالى استباحة ما هذا وصفه وذلك منسوخ فى الناس وفى البهائم غير الهدايا وروى نحوه عن قتادة فى تقليد الناس لحاء شجر الحرم وقال بعض اهل العلم اراد به قلائد الهدى بان يتصدقوا بها ولا ينتفعوا بها وروى عن الحسن انه قال يقلد الهدى بالنعال فاذا لم توجد فالجفاف تقور ثم تجعل فى اعناقها ثم يتصدق بها وقيل هو صوف يفتل فيجعل فى اعناق الهدى * قال ابو بكر قد دلت الآية على ان تقليد الهدى قربة وانه يتعلق به حكم كونه هديا وذلك بان يقلده ويريد ان يهديه فيصير هديا بذلك وان لم يوجبه بالقول فمتى وجد على هذه الصفة فقد صار هديا لا تجوز استباحته والانتفاع به الا بان يذبحه ويتصدق به وقد دل ايضا على ان قلائد الهدى يجب ان يتصدق بها لاحتمال اللفظ لها وكذلك روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى البدن التى نحر بعضها بمكة وامر عليا بنحر بعضها وقال له تصدق

(قوله فالجفاف) جمع جف بضم الجيم وتشديد الفاء وهو وعاء الطلع ويقال للوطب الخلق جف ايضا (لمصححه)

بجلالها وخطمها ولا تعط الجزار منها شيأ فانا نعطيه من عندنا وذلك دليل على انه لا يجوز ركوب الهدى ولا حلبه ولا الانتفاع بلبنه لان قوله ﴿ ولا الهدى ولا القلائد ﴾ قد تضمن ذلك كله وقد ذكر الله القلائد فى غير هذا الموضع بما دل به على القربة فيها وتعلق الاحكام بها وهو قوله تعالى ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ﴾ فلولا ما تعلق بالهدى والقلائد من الحرمات والحقوق التى هى لله تعالى كتعلقها بالشهر الحرام وبالكعبة لما ضمها اليهما عند الاخبار عما فيها من المنافع وصلاح الناس وقوامهم * وروى الحكم عن مجاهد قال لم تنسخ من المائدة الا هاتان الآيتان ﴿ لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ﴾ نسختها ﴿ اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ ﴿ وان جاؤك فاحكم بينهم ﴾ الآية نسختها ﴿ وان احكم بينهم بما انزل الله ﴾ * قال ابو بكر يريد به نسخ تحريم القتال فى الشهر الحرام ونسخ القلائد التى كانوا يقلدون بها انفسهم وبهائمهم من لحاء شجر الحرم ليأمنوا به ولا يجوز ان يريد نسخ قلائد الهدى لان ذلك حكم ثابت بالنقل المتواتر عن النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين بعدهم * وروى مالك بن مغول عن عطاء فى قوله تعالى ﴿ ولا القلائد ﴾ قال كانوا يقلدون لحاء شجر الحرم يأمنون به اذا خرجوا فنزلت ﴿ لا تحلوا شعائر الله ﴾ * قال ابو بكر يجوز ان يكون حظر الله انتهاك حرمة من يفعل ذلك على ما كان عليه اهل الجاهلية لان الناس كانوا مقرين بعد مبعث النبى صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه من الامور التى لا يحظرها العقل الى ان نسخ الله منها ما شاء فنهى الله عن استحلال حرمة من تقلد بلحاء شجر الحرم ثم نسخ ذلك من قبل ان الله قد امن المسلمين حيث كانوا بالاسلام واما المشركون فقد امر الله بقتلهم حتى يسلموا بقوله تعالى ﴿ اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ فصار حظر قتل المشرك الذى تقلد بلحاء شجر الحرم منسوخا والمسلمون قد استغنوا عن ذلك فلم يبق له حكم وبقى حكم قلائد الهدى ثابتا * وقد حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق المروزى قال حدثنا الحسين بن ابى الربيع الجرجانى قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا الثورى عن بيان عن الشعبى قال لم تنسخ من سورة المائدة الا هذه الآية ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ﴾ * وحدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا الحسين بن ابى الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة فى قوله تعالى ﴿ لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ﴾ الآية قال منسوخ كان الرجل فى الجاهلية اذا خرج من بيته يريد الحج تقلد من السمر فلم يعرض له احد واذا رجع تقلد قلادة شعر فلم يعرض له احد وكان المشرك يومئذ لا يصد عن البيت فامروا ان لا يقاتلوا فى الشهر الحرام ولا عند البيت فنسختها قوله تعالى ﴿ اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ * وروى يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة فى قوله تعالى ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ﴾ حواجز جعلها الله بين الناس فى الجاهلية وكان الرجل اذا لقى قاتل ابيه فى الشهر الحرام لم يعرض له ولم يقربه وكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يتناول ولم يقرب وكان الرجل اذا لقى الهدى مقلدا وهو يأكل العصب من الجوع لم يعرض له ولم يقربه وكان الرجل اذا اراد البيت تقلد قلادة من شعر تمنعه من الناس وكان اذا نفر تقلد قلادة من الاذخر او من لحاء

شجر الحرم فنصت الناس عنه * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد الله قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن على بن ابى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام) قال كان المسلمون والمشركون يحجون البيت جميعا فنهى الله تعالى المؤمنين ان يمنعوا احدا ان يحج البيت اويعرضوا له من مؤمن اوكافر ثم انزل الله بعد هذا (انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) وقال تعالى (ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر) * وقد روى اسحاق بن يوسف عن ابن عون قال سألت الحسن هل نسخ من المائدة شئ فقال لا وهذا يدل على ان قوله تعالى (ولا آمين البيت الحرام) انما اريد به المؤمنون عند الحسن لانه ان كان قد اريد به الكفار فذلك منسوخ بقوله (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) وقوله ايضا (ولا الشهر الحرام) حظر القتال فيه منسوخ بما قدمنا الا ان يكون عند الحسن هذا الحكم ثابتا على نحو ماروى عن عطاء * قوله تعالى (يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا) روى عن ابن عمر انه قال اريد به الربح فى التجارة وهو نحو قوله تعالى (ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم) وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سئل عن التجارة فى الحج فانزل الله تعالى ذلك وقد ذكرناه فيما تقدم وقال مجاهد فى قوله تعالى (يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا) الاجر والتجارة * قوله تعالى (واذا حللتم فاصطادوا) قال مجاهد وعطاء فى آخرين هو تعليم ان شاء صاد وان شاء لم يصد * قال ابو بكر هو اطلاق من حظر بمنزلة قوله تعالى (فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله) لما حظر البيع بقوله (وذروا البيع) عقبه بالاطلاق بعد الصلاة بقوله (فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله) * وقوله تعالى (واذا حللتم فاصطادوا) قد تضمن احراما متقدما لان الاحلال لا يكون الا بعد الاحرام وهذا يدل على ان قوله (ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام) قد اقتضى كون من فعل ذلك محرما فيدل على ان سوق الهدى وتقليده يوجب الاحرام * ويدل قوله (ولا آمين البيت الحرام) على انه غير جائز لاحد دخول مكة الا بالاحرام اذ كان قوله (واذا حللتم فاصطادوا) قد تضمن ان يكون من ام البيت الحرام فعليه احرام يحل منه ويحل له الاصطياد بعده * وقوله (واذا حللتم فاصطادوا) قد اراد به الاحلال من الاحرام والخروج من الحرم ايضا لان النبى صلى الله عليه وسلم قد حظر الاصطياد فى الحرم بقوله ولا ينفر صيدها ولا خلاف بين السلف والخلف فيه فعلمنا انه قد اراد به الخروج من الحرم والاحرام جميعا وهو يدل على جواز الاصطياد لمن حل من احرامه بالحلق وان بقاء طواف الزيارة عليه لا يمنع الاصطياد لقوله تعالى (واذا حللتم فاصطادوا) وهذا قد حل اذ كان هذا الحلق واقعا للاحلال * وقوله تعالى (ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا) قال ابن عباس وقتادة لا يجرمنكم لا يحملنكم وقال اهل اللغة يقال جرمنى زيد على بغضك اى حملنى عليه وقال الفراء لا يكسبنكم يقال جرمت على اهلى اى كسبت لهم وفلان جريمة اهله اى كاسبهم قال الشاعر

جريمة ناهض فى رأس نيق * ترى لعظام ماجمعت صليبا

ويقال جرم يجرم جرما اذا قطع * وقوله تعالى (شنآن قوم) قرئ بفتح النون وسكونها فمن فتح النون جعله مصدرا من قولك شنئته اشنأه شنآنا والشنآن البغض فكأنه قال ولا يجرمنكم بغض قوم وكذلك روى عن ابن عباس وقتادة قالا عداوة قوم ومن قرأ بسكون النون فمعناه بغيض قوم فنهاهم الله بهذه الآية ان يتجاوزوا الحق الى الظلم والتعدى لاجل تعدى الكفار بصدهم المسلمين عن المسجد الحرام ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم ادالامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك * وقوله تعالى ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ يقتضى ظاهره ايجاب التعاون على كل ما كان طاعة لله تعالى لان البر هو طاعات الله * وقوله تعالى ﴿ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾ نهى عن معاونة غيرنا على معاصى الله تعالى * قوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ الآية الميتة مافارقته الروح بغير تذكية مما شرط علينا الذكاة فى اباحته واما الدم فالمحرم منه هو المسفوح لقوله تعالى (قل لااجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الاان يكون ميتة اودما مسفوحا) وقد بينا ذلك فى سورة البقرة والدليل ايضا على ان المحرم منه هو المسفوح اتفاق المسلمين على اباحة الكبد والطحال وهما دمان وقال النبي صلى الله عليه وسلم احلت لى ميتتان ودمان يعنى بالدمين الكبد والطحال فاباحهما وهما دمان اذليسا بمسفوح فدل على اباحة كل ما ليس بمسفوح من الدماء * فان قيل لما حصر المباح منه بعدد دل على حظر ماعداه * قيل هذا غلط لان الحصر بالعدد لايدل على ان ماعداه حكمه بخلافه ومع ذلك فلا خلاف ان مما عداه من الدماء ماهو المباح وهو الدم الذى يبقى فى خلل اللحم بعد الذبح وما يبقى منه فى العروق فدل على ان حصره الدمين بالعدد وتخصيصهما بالذكر لم يقتض حظر جميع ماعداهما من الدماء وايضا فانه لما قال (اودما مسفوحا) ثم قال (والدم) كانت الالف واللام للمعهود وهو الدم المخصوص بالصفة وهو ان يكون مسفوحا وقوله صلى الله عليه وسلم احلت لى ميتتان ودمان انما ورد مؤكدا لمقتضى قوله عزوجل (قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الاان يكون ميتة اودما مسفوحا) اذليسا بمسفوحين ولولم يرد لكانت دلالة الآية كافية فى الاقتصار بالتحريم على المسفوح منه دون غيره وان الكبد والطحال غير محرمين * وقوله تعالى (ولحم الخنزير) فانه قد تناول شحمه وعظمه وسائر اجزائه ألا ترى ان الشحم المخالط للحم قد اقتضاه اللفظ لان اسم اللحم يتناوله ولاخلاف بين الفقهاء فى ذلك وانما ذكر اللحم لانه معظم منافعه وايضا فان تحريم الخنزير لما كان مبهما اقتضى ذلك تحريم سائر اجزائه كالميتة والدم وقد ذكرنا حكم شعره وعظمه فيما تقدم * واما قوله ﴿وما اهل لغير الله به﴾ فان ظاهره يقتضى تحريم ماسمى عليه غيرالله لان الاهلال هو اظهار الذكر والتسمية واصله استهلال الصبى اذا صاح حين يولد ومنه اهلال المحرم فينتظم ذلك تحريم ماسمى عليه الاوثان على ما كانت العرب تفعله وينتظم ايضا تحريم ماسمى عليه اسم غيرالله أى اسم كان فيوجب ذلك انه

(قوله جريمة) الى آخره البيت لابى خراش الهذلى يصف عقابا تكسب لفرخها الناهض وتزقه ما تأكله من لحم طير اكلته وتبقى العظام يسيل منها الصليب وهو الودك كما فى التهذيب للازهرى (لمصححه)

(قوله بغيض قوم) فعلى هذا تكون الاضافة بيانية كما فى حواشى البيضاوى (لمصححه)

لوقال عندالذبح باسم زيد اوعمرو ان يكون غير مذكى وهذا يوجب ان يكون ترك التسمية عليه موجبا تحريمها وذلك لان احدا لايفرق بين تسمية زيد على الذبيحة وبين ترك التسمية رأسا * قوله تعالى ﴿ والمنخنقة ﴾ فانه روى عن الحسن وقتادة والسدى والضحاك انها التى تختنق بحبل الصائد اوغيره حتى تموت ومن نحوه حديث عباية بن رفاعة عن رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكوا بكل شئ الا السن والظفر وهذا عندنا على السن والظفر غير المنزوعين لانه يصير فى معنى المخنوق * واما قوله تعالى ﴿ والموقوذة ﴾ فانه روى عن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك والسدى انها المضروبة بالخشب ونحوه حتى تموت يقال فيه وقذه يقذه وقذا وهو وقيذ اذا ضربه حتى يشفى على الهلاك ويدخل فى الموقوذة كل ما قتل منها على غير وجه الذكاة وقد روى ابوعامر العقدى عن زهير بن محمد عن زيد ابن اسلم عن ابن عمر انه كان يقول فى المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة وروى شعبة عن قتادة عن عقبة بن صهبان عن عبدالله بن المغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال انها لا تنكأ العدو ولاتصيد الصيد ولكنها تكسر السن وتفقأ العين * ونظير ذلك ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم عن همام عن عدى بن حاتم قال قلت يارسول الله ارمى بالمعراض فاصيب أفآكل قال اذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله فاصاب فخرق فكل وان اصاب بعرضه فلا تأكل * حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثنا هشيم عن مجالد وزكريا وغيرهما عن الشعبي عن عدى بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد المعراض فقال ما اصاب بحده فخرق فكل وما اصاب بعرضه فقتل فانه وقيذ فلا تأكل فجعل مااصاب بعرضه من غير جراحة موقوذة وان لم يكن مقدورا على ذكاته وفى ذلك دليل على ان شرط ذكاة الصيد الجراحة واسالة الدم وان لم يكن مقدورا على ذبحه واستيفاء شروط الذكاة فيه وعموم قوله ﴿ والموقوذة ﴾ عام فى المقدور على ذكاته وفى غيره مما لايقدر على ذكاته * وحدثنا عبدالباقى قال حدثنا احمد بن محمد بن النضر قال حدثنا معاوية ابن عمر قال حدثنا زائدة قال حدثنا عاصم بن ابى النجود عن زر بن حبيش قال سمعت عمر بن الخطاب يقول ياايها الناس هاجروا ولا تهجروا واياكم والارنب يحذفها احدكم بالعصا اوالحجر يأكلها ولكن ليذك لكم الاسل الرماح والنبل * واما قوله تعالى ﴿ والمتردية ﴾ فانه روى عن ابن عباس والحسن والضحاك وقتادة قالوا هى الساقطة من رأس جبل اوفى بئر فتموت وروى مسروق عن عبدالله بن مسعود قال اذا رميت صيدا من على جبل فمات فلا تأكله فانى اخشى ان يكون التردى هو الذى قتله واذا رميت طيرا فوقع فى ماء فمات فلاتطعمه فانى اخشى ان يكون الغرق قتله * قال ابو بكر لما وجد هناك سببا آخر وهو التردى وقد يحدث عنه الموت حظر اكله وكذلك الوقوع فى الماء وقد روى نحو ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا احمد بن محمد بن اسماعيل قال حدثنا ابن عرفة قال حدثنا ابن المبارك عن عاصم الاحول عن الشعبي عن عدى بن حاتم

(قوله ولاتهجروا) يقال تهجر وتمهجر اذا تشبه بالمهاجرين والمعنى اخلصوا الهجرة لله تعالى ولا تتشبهوا بالمهاجرين على غير صحة نية منكم كما ذكره ابن الاثير فى النهاية (لمصححه)

(قوله الرماح) بيان للاسل (لمصححه)

انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيد فقال اذا رميت بسهمك وسميت فكل ان قتل الا ان تصيبه في الماء فلا تدرى أيهما قتله ونظيره ماروى عنه صلى الله عليه وسلم فى صيد الكلب انه قال اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فكل وان خالطه كلب آخر فلا تأكل فحظر صلى الله عليه وسلم اكله اذا وجد مع الرمى سبب آخر يجوز حدوث الموت منه مما لايكون ذكاة وهوالوقوع فى الماء ومشاركة كلب آخر معه وكذلك قول عبدالله فى الذى يرمى الصيد وهوعلى الجبل فيتردى انه لايؤكل لاجتماع سبب الحظر والاباحة فى تلفه فجعل الحكم للحظر دون الاباحة وكذلك لواشترك مجوسى ومسلم فى قتل صيد اوذبحه لم يؤكل وجميع ماذكرنا اصل فى انه متى اجتمع سبب الحظر وسبب الاباحة كان الحكم للحظر دون الاباحة * واما قوله تعالى ﴿ والنطيحة ﴾ فانه روى عن الحسن والضحاك وقتادة والسدى انها المنطوحة حتى تموت وقال بعضهم هى الناطحة حتى تموت * قال ابو بكر هو عليهما جميعا فلافرق بين ان تموت من نطحها لغيرها وبين موتها من نطح غيرها لها * واما قوله ﴿ وما اكل السبع ﴾ فان معناه ما اكل منه السبع حتى يموت فحذف والعرب تسمى ماقتله السبع واكل منه اكيلة السبع ويسمون الباقى منه ايضا اكيلة السبع قال ابوعبيدة (ما اكل السبع) مما اكل السبع فيأكل منه و يبقى بعضه وانما هوفريسته وجميع ماتقدم ذكره فى الآية بالنهى عنه قد اريد به الموت من ذلك وقدكان اهل الجاهلية يأكلون جميع ذلك فحرمه الله تعالى ودل بذلك على ان سائر الاسباب التى يحدث عنها الموت للانعام محظور اكلها بعد ان لايكون من فعل آدمى على وجه التذكية * واما قوله تعالى ﴿ الا ماذكيتم ﴾ فانه معلوم ان الاستثناء راجع الى بعض المذكوردون جميعه لان قوله ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغيرالله به ﴾ لاخلاف ان الاستثناء غير راجع اليه وان ذلك لايجوز ان تلحقه الذكاة وقدكان حكم الاستثناء ان يرجع الى مايليه وقد ثبت انه لم يعد الى ماقبل المنخنقة فكان حكم العموم فيه قائما وكان الاستثناء عائدا الى المذكور من عندقوله ﴿ والمنخنقة ﴾ لما روى ذلك عن على وابن عباس والحسن وقتادة وقالوا كلهم ان ادركت ذكاته بان توجد له عين تطرف اوذنب يتحرك فاكله جائز وحكى عن بعضهم انه قال الاستثناء عائد الى قوله ﴿ وما اكل السبع ﴾ دون ماتقدم لانه يليه وليس هذا بشئ لاتفاق السلف على خلافه ولانه لاخلاف ان سبعا لواخذ قطعة من لحم البهيمة فاكلها اوتردى شاة من جبل ولم يشف بها ذلك على الموت فذكاها صاحبها ان ذلك جائز مباح الاكل وكذلك النطيحة وماذكر معها فثبت ان الاستثناء راجع الى جميع المذكور من عند قوله ﴿ والمنخنقة ﴾ وأما قوله ﴿ الا ماذكيتم ﴾ فانه استثناء منقطع بمنزلة قوله لكن ماذكيتم كقوله ﴿ فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الاقوم يونس ﴾ ومعناه لكن قوم يونس وقوله ﴿ طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى ﴾ معناه لكن تذكرة لمن يخشى ونظائره فى القرآن كثيرة * وقداختلف الفقهاء فى ذكاة الموقوذة ونحوها فذكر محمد فى الاصل فى المتردية اذا ادركت ذكاتها قبل

مطلب
اذا اجتمع سبب الحظر والاباحة كان الحكم للحظر دون الاباحة

ان تموت اكلت وكذلك الموقوذة والنطيحة وما اكل السبع وعن ابى يوسف فى الاملاء انه اذا بلغ به ذلك الى حال لا يعيش فى مثله لم يؤكل وان ذكى قبل الموت وذكر ابن سماعة عن محمد انه ان كان يعيش منه اليوم ونحوه اودونه فذكاها حلت وان كان لا يبقى الا كبقاء المذبوح لم يؤكل وان ذبح واحتج بان عمر كانت به جراحة متلفة وصحت عهوده واوامره ولوقتله قاتل فى ذلك الوقت كان عليه القود وقال مالك اذا ادركت ذكاتها وهى حية تطرف اكلت وقال الحسن بن صالح اذا صارت بحال لا تعيش ابدا لم تؤكل وان ذبحت وقال الاوزاعى اذا كان فيها حياة فذبحت اكلت والمصيودة إذا ذبحت لم تؤكل وقال الليث اذا كانت حية وقد اخرج السبع ما فى جوفها اكلت الاما بان عنها وقال الشافعى فى السبع اذا شق بطن الشاة ونستيقن انها تموت ان لم تذك فذكيت فلا بأس بأكلها ﴿ قال ابو بكر قوله تعالى ﴿ الا ماذكيتم ﴾ يقتضى ذكاتها مادامت حية فلا فرق فى ذلك بين ان تعيش من مثله اولا تعيش وان تبقى قصير المدة اوطويلها وكذلك روى عن على وابن عباس انه اذا تحرك شئ منها صحت ذكاتها ولم يختلفوا فى الانعام اذا اصابها الامراض المتلفة التى قد تعيش معها مدة قصيرة اوطويلة ان ذكاتها بالذبح فكذلك المتردية ونحوها والله اعلم

(قوله والمصيودة) اسم مفعول من صاد يصيد على لغة تميم فانهم يجيزون تصحيح المفعول مما عينه ياء واما الحجازيون فانهم يقولون مصيد كما فى شرح الخلاصة عند قوله (وندر تصحيح ذى الواو وفى ذى اليا اشتهر) (لمصححه)

باب فى شرط الذكاة

قال ابو بكر قوله تعالى ﴿ الا ماذكيتم ﴾ اسم شرعى يعتوره معان منها موضع الذكاة وما يقطع منه ومنها الآلة ومنها الدين ومنها التسمية فى حال الذكر وذلك فيما كانت ذكاته بالذبح عند القدرة عليه ❊ فاما السمك فان ذكاته بحدوث الموت فيه عن سبب من خارج وما مات حتف انفه فغير مذكى وقد بينا ذلك فيما تقدم من الكلام فى الطافى فى سورة البقرة ❊ فاما موضع الذكاة فى الحيوان المقدور على ذبحه فهو اللبة وما فوق ذلك الى اللحيين وقال ابو حنيفة فى الجامع الصغير لا بأس بالذبح فى الحلق كله اسفل الحلق واوسطه واعلاه واما ما يجب قطعه فهو الاوداج وهى اربعة الحلقوم والمرئ والعرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرئ فاذا فرى المذكى ذلك اجمع فقد اكمل الذكاة على تمامها وسنتها فان قصر عن ذلك ففرى من هذه الاربعة ثلاثة فان بشر بن الوليد روى عن ابى يوسف ان ابا حنيفة قال اذا قطع اكثر الاوداج اكل واذا قطع ثلاثة منها اكل من أى جانب كان وكذلك قال ابو يوسف ومحمد ثم قال ابو يوسف بعد ذلك لا تاكل حتى تقطع الحلقوم والمرئ واحد العرقين وقال مالك بن انس والليث يحتاج ان يقطع الاوداج والحلقوم وان ترك شيأ منها لم يجزه ولم يذكر المرئ وقال الثورى لا بأس اذا قطع الاوداج وان لم يقطع الحلقوم وقال الشافعى اقل ما يجزى من الذكاة قطع الحلقوم والمرئ وينبغى ان يقطع الودجين وهما العرقان وقد يسلان من البهيمة والانسان ثم يحييان فان لم يقطع العرقان وقطع الحلقوم والمرئ جاز

* وانما قلنا ان موضع الذكاة النحر واللبة لما روى ابوقتادة الحرانى عن حماد بن سلمة عن ابى العشراء عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الذكاة فقال فى اللبة والحلق ولوطعنت فى فخذها اجزأ عنك وانما يعنى بقوله صلى الله عليه وسلم لوطعنت فى فخذها اجزأ عنك فيما لا تقدر على مذبحه * قال ابو بكر ولم يختلفوا انه جائز له قطع هذه الاربعة وهذا يدل على ان قطعها مشروط فى الذكاة ولولا انه كذلك لما جازله قطعها اذكان فيه زيادة الم بما ليس هو شرطا فى صحة الذكاة فثبت بذلك ان عليه قطع هذه الاربع الا ان ابا حنيفة قال اذا قطع الاكثر جاز مع تقصيره عن الواجب فيه لانه قد قطع الاكثر والاكثر فى مثلها يقوم مقام الكل كما ان قطع الاكثر من الاذن والذنب بمنزلة قطع الكل فى امتناع جوازه عن الاضحية وابويوسف جعل شرط صحة الذكاة قطع الحلقوم والمرئ واحد العرقين ولم يفرق ابو حنيفة بين قطع العرقين واحد شيئين من الحلقوم والمرئ وبين قطع هذين مع احد العرقين اذكان قطع الجميع مأمورا به فى صحة الذكاة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا هناد بن السرى والحسن بن عيسى مولى ابن المبارك عن ابن المبارك عن معمر عن عمرو بن عبدالله عن عكرمة عن ابن عباس زاد ابن عيسى وابى هريرة قالا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان زاد ابن عيسى فى حديثه وهى التى تذبح فيقطع الجلد ولايفرى الاوداج ثم تترك حتى تموت وهذا الحديث يدل على ان عليه قطع الاوداج * وروى ابو حنيفة عن سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاعة عن رافع بن خديج عن النبى صلى الله عليه وسلم قال كل ما انهر الدم وافرى الاوداج ماخلا السن والظفر * وروى ابراهيم عن ابيه عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذبحوا بكل ما افرى الاوداج وهراق الدم ماخلا السن والظفر فهذه الاخبار كلها توجب ان يكون فرى الاوداج شرطا فى الذكاة والاوداج اسم يقع على الحلقوم والمرئ والعرقين اللذين عن جنبيهما

فصل

واما الآلة فان كل ما فرى الاوداج وانهر الدم فلابأس به والذكاة صحيحة غيران اصحابنا كرهوا الظفر المنزوع والعظم والقرن والسن لما روى فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم واما غيرذلك فلا بأس به ذكر ذلك فى الجامع الصغير وقال ابو يوسف فى الاملاء لو ان رجلا ذبح بليطة ففرى الاوداج وانهر الدم فلابأس بذلك وكذلك لوذبح بعود وكذلك لونحر بوتد اوبشظاظ او بمروة لم يكن بذلك بأس فاما العظم والسن والظفر فقد نهى ان يذكى بها وجاءت فى ذلك احاديث وآثار وكذلك القرن عندنا والناب قال ولو ان رجلا ذبح بسنه اوبظفره فهى ميتة لاتؤكل وقال فى الاصل اذاذبح بسن نفسه اوبظفر نفسه فانه قاتل وليس بذابح وقال مالك بن انس كل ما بضع من عظم اوغيره ففرى الاوداج فلابأس به وقال الثورى كل مافرى الاوداج فهو ذكاة الا السن والظفر وقال الاوزاعى لايذبح بصدف البحر وكان الحسن بن صالح يكره الذبح بالقرن والسن والظفر والعظم وقال الليث لابأس بان يذبح بكل ما انهر الدم الا العظم والسن والظفر

واستثنى الشافعى الظفر والسن * قال ابوبكر الظفر والسن المنهى عن الذبيحة بهما اذا كانتا قائمتين فى صاحبهما وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى الظفر انهما مدى الحبشة وهم انما يذبحون بالظفر القائم فى موضعه غير المنزوع وقال ابن عباس ذلك الخنق وعن ابى بشر قال سألت عكرمة عن الذبيحة بالمروة قال اذا كانت حديدة لاتثرد الاوداج فكل فشرط فى ذلك ان لا تثرد الاوداج وهو ان لاتفريها ولكنه يقطعها قطعة قطعة والذبح بالظفر والسن غير المنزوع يثرد ولايفرى فلذلك لم تصح الذكاة بهما واما اذا كانا منزوعين ففريا الاوداج فلابأس وانما كره اصحابنا منها ما كان بمنزلة السكين الكالة ولهذا المعنى كرهوا الذبح بالقرن والعظم * وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا شعبة عن خالد الحذاء عن ابى قلابة عن ابى الاشعث عن شداد بن اوس قال خصلتان سمعتهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا قال غير مسلم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته فكانت كراهتهم للذبح بسن منزوع اوعظم اوقرن اونحو ذلك من جهة كلاله لما يلحق البهيمة من الالم الذى لايحتاج اليه فى صحة الذكاة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن مرى بن قطرى عن عدى بن حاتم انه قال قلت يارسول الله أرأيت ان احدنا اصاب صيدا وليس معه سكين أيذبح بالمروة وشقة العصا قال امرر الدم بما شئت واذكر اسم الله * وفى حديث نافع عن كعب بن مالك عن ابيه ان جارية سوداء ذكت شاة بمروة فذكر ذلك كعب للنبى صلى الله عليه وسلم فامرهم باكلها وروى سليمان بن يسار عن زيد بن ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم مثله وفى حديث رافع بن خديج عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا الا ما كان من سن اوظفر

(قوله لاتثرد) هو من التثريد وهو القتل بغير ذكاة اوهو ان يذبح بشئ لايسيل الدم كما فسره فى النهاية (لمصححه)

(قوله امرر الدم) بفتح الهمزة وراءين معناه اجعل الدم يمر ويروى امر الدم من مار يمور اذا جرى وامازه غيره اذا اجراه كما فى شرح ابن رسلان على سنن ابى داود (لمصححه)

فصل

وهذا الذى ذكرناه فيما كان من الحيوان مقدورا على ذبحه فيعتبر فى ذكاته ماوصفنا من موضع الذكاة ومن الآلة على النحو الذى بينا واما الذى لانقدر منه على ذبحه فان ذكاته انما تكون بصبته بما يجرح ويسيل الدم اوبارسال كلب اوطير فيجرحه دون مايصدم اويهشم مما لاحدله يجرحه ولانختلف فى ذلك عندنا حكم مايكون اصله ممتنعا مثل الصيد وماليس بممتنع فى الاصل من الانعام ثم يتوحش ويمتنع اويتردى فى موضع لانقدر فيه على ذكاته * وقد اختلف الفقهاء فى ذلك فى موضعين احدهما فى الصيد اذا اصيب بما لايجرحه من الآلة فقال اصحابنا ومالك والثورى اذا اصابه بعرض المعراض لم يؤكل الا ان يدرك ذكاته وقال الثورى وان رميته بحجر اوبندقة كرهته الا ان تذكيه ولافرق عند اصحابنا بين المعراض والحجر والبندقة وقال الاوزاعى فى صيد المعراض يؤكل خزق اولم يخزق قال وكان ابوالدرداء

وفضالة بن عبيد وعبدالله بن عمر ومكحول لا يرون به بأسا وقال الحسن بن صالح اذا خزق الحجر فكل والبندقة لاتخزق وقال الشافعى ان خزق المرمى برميه اوقطع بحده اكل وما جرح بثقله فهووقيذ وفيما نالته الجوارح فقتلته فيه قولان احدهما ان لايؤكل حتى يجرح لقوله تعالى (من الجوارح مكلبين) والآخر انه حل * قال ابوبكر ولم يختلف اصحابنا ومالك والشافعى فى الكلب اذا قتل الصيد بصدمته لم يؤكل * واما الموضع الآخر فما ليس بممتنع فى الاصل مثل البعير والبقر اذا توحش اوتردى فى بئر فقال اصحابنا اذالم يقدر على ذبحه فانه يقتل كالصيد ويكون مذكى وهو قول الثورى والشافعى وقال مالك والليث لايؤكل الا ان يذبح على شرائط الذكاة وروى عن على وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والاسود ومسروق مثل قول اصحابنا وقد تقدم ذكر الآثار المؤيدة لقول اصحابنا فى الصيد ان شرط ذكاته ان يجرحه بماله حد ومنه ماذكر فى المعراض انه ان اصاب بحده اكل وان اصاب بعرضه لم يؤكل فانه وقيذ لقوله تعالى (والموقوذة) فكل ما لايجرح من ذلك فهو وقيذ محرم بظاهر الكتاب والسنة وفى حديث قتادة عن عقبة بن صهبان عن عبدالله بن مغفل عن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال انها لاتنكأ العدو ولا تصيد الصيد ولكنها تكسر السن وتفقأ العين فدل ذلك على ان الجراحة فى مثله لاتذكى اذليس له حد وانما الجراحة التى لها حكم فى الذكاة هى مايقع بماله حد ألا ترى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى المعراض ان اصابه بحده فخزق فكل وان اصابه بعرضه فلاتأكل ولم يفرق بين ما يجرح ولايجرح فدل ذلك على اعتبار الآلة وان سبيلها ان يكون لها حد فى صحة الذكاة بها وكذلك قوله فى الخذف انها لاتصيد الصيد يدل على سقوط اعتبار جراحته فى صحة الذكاة اذالم يكن له حد * واما البعير ونحوه اذا توحش اوتردى فى بئر فان الذى يدل على انه بمنزلة الصيد فى ذكاته ماحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا سفيان عن عمرو بن سعيد بن مسروق عن ابيه عن عباية بن رفاعة عن رافع ابن خديج قال ند علينا بعير فرميناه بالنبل ثم سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان لهذا الابل اوابد كاوابد الوحش فاذا ند منها شئ فاصنعوا به ذلك وكلوه وقال سفيان وزاد اسماعيل بن مسلم فرميناه بالنبل حتى رهصناه فهذا يدل على اباحة اكله اذا قتله النبل لاباحة النبى صلى الله عليه وسلم من غير شرط ذكاة غيره * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا حماد بن سلمة عن ابى العشراء عن ابيه انه قال يارسول الله اماتكون الذكاة الا فى اللبة والنحر فقال صلى الله عليه وسلم لوطعنت فى فخذها لاجزأ عنك وهذا على الحال التى لا يقدر فيها على ذبحها اذلاخلاف ان المقدور على ذبحه لايكون ذلك ذكاته * ويدل على صحة قولنا من طريق النظر اتفاق الجميع على ان رمى الصيد يكون ذكاة له اذاقتله ثم لايخلو المعنى الموجب لكون ذلك ذكاة من احد وجهين اما ان يكون ذلك لجنس الصيد اولانه غير مقدور على ذبحه فلما اتفقوا على ان الصيد اذا صار فى يده حيا لم تكن ذكاته الا بالذبح كذكاة ماليس من جنس الصيد دل ذلك على ان هذا الحكم لم يتعلق بجنسه وانما تعلق بانه غير مقدور على ذبحه فى حال

(قوله رهصناه) اى اوهناه (لمصححه)

امتناعه فوجب مثله فى غيره اذا صار بهذه الحال لوجود العلة التى من اجلها كان ذلك ذكاة الصيد * واختلف الفقهاء فى الصيد يقطع بعضه فقال اصحابنا والثورى وهو قول ابراهيم ومجاهد اذا قطعه بنصفين اكلا جميعا وان قطع الثلث مما يلى الرأس اكل فان قطع الثلث الذى يلحق العجز اكل الثلثان الذى يلى الرأس ولا يؤكل الثلث الذى يلى العجز وقال ابن ابى ليلى والليث اذا قطع منه قطعة فمات الصيد مع الضربة اكلهما جميعا وقال مالك اذا قطع وسطه اوضرب عنقه اكل وان قطع فخذه لم يأكل الفخذ واكل الباقى وقال الاوزاعى اذا ابان عجزه لم يأكل ماانقطع منه ويأكل سائره وان قطعه بنصفين اكله كله وقال الشافعى ان قطعه قطعتين اكله وان كانت احداهما اقل من الاخرى وان قطع يدا اورجلا اوشيأ يمكن ان يعيش بعده ساعة اواكثر ثم قتله بعد رميته اكل مالم يبن منه ولم يؤكل ما بان وفيه الحياة ولومات من القطع الاول اكلهما جميعا * قال ابوبكر حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان ابن ابى شيبة قال حدثنا هاشم بن القاسم قال حدثنا عبدالرحمن بن دينار عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابى واقد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماقطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة وهذا انما يتناول قطع القليل منه من غير موضع الذكاة وذلك لانه لاخلاف انه لو ضرب عنق الصيد فابان رأسه كان الجميع مذكى فثبت بذلك ان المراد مابان منها من غير موضع الذكاة وذلك انما يتناول الاقل منه لانه اذا قطع النصف اوالثلث الذى يلى الراس فانه يقطع العروق التى يحتاج الى قطعها للذكاة وهى الاوداج والحلقوم والمرئ فيكون الجميع مذكى واذا قطع الثلث مما يلى الذنب فانه لايصادف قطع العروق التى يحتاج اليها فى شرط الذكاة فيكون مابان منه ميتة لقوله صلى الله عليه وسلم ما بان من البهيمة وهى حية فهو ميتة وذلك لانه لامحالة انما يحدث الموت بعد القطع فقد بان ذلك العضو منها وهى حية فهو ميتة وما يلى الرأس كله مذكى كما لو قطع رجلها اوجرحها فى غير موضع الذكاة ولم يبن منها شيأ فيكون ذلك ذكاة لها لتعذر قطع موضع الذكاة

مطلب فى حكم الصيد اذا انقطع قطعتين

فصل

واما الدين فان يكون الرامى اوالمصطاد مسلما اوكتابيا وسنذكر ذلك فى موضعه ان شاء الله تعالى واما التسمية فهى ان يذكر اسم الله تعالى عندالذبح اوعندالرمى اوارسال الجوارح والكلب اذا كان ذاكرا فان كان ناسيا لم يضره ترك التسمية وسيأتى الكلام فيه فى موضعه ان شاء الله تعالى * واما قوله تعالى ﴿ وماذبح على النصب ﴾ فانه روى عن مجاهد وقتادة وابن جريج ان النصب احجار منصوبة كانوا يعبدونها ويقربون الذبائح لها فنهى الله عن اكل ماذبح على النصب لانه مما اهل به لغير الله * والفرق بين النصب والصنم ان الصنم يصور وينقش وليس كذلك النصب لان النصب حجارة منصوبة والوثن كالنصب سواء ويدل على ان الوثن اسم يقع على ماليس بمصور ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعدى بن حاتم حين جاءه وفى عنقه صليب الق هذا الوثن من عنقك فسمى الصليب وثنا فدل ذلك على ان النصب والوثن اسم لما نصب للعبادة وان لم يكن

مطلب فى الفرق بين الصنم والنصب

مصبوراً ولا منقوشاً وهذه ذبائح قدكان اهل الجاهلية يأكلونها فحرمهاالله تعالى مع ما حرم من الميتة ولحم الخنزير وماذكر فى الآية مما كان المشركون يستبيحونه وقدقيل انها المرادة بالاستثناء المذكور فى قوله تعالى ﴿ احلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم ﴾ * قوله تعالى ﴿ وان تستقسموا بالازلام ﴾ قيل فى الاستقسام وجهان احدهما طلب علم ماقسم له بالازلام والثانى الزام انفسهم بما تأمرهم به القداح كقسم اليمين والاستقسام بالازلام ان اهل الجاهلية كانوا اذااراد احدهم سفراً اوغزواً اوتجارة اوغير ذلك من الحاجات اجال القداح وهى الازلام وهى على ثلاثة اضرب منها ما كتب عليه امرنى ربى ومنها ما كتب عليه نهانى ربى ومنها غفل لا كتابة عليه يسمى المنيح فاذا خرج امرنى ربى مضى فى الحاجة واذاخرج نهانى ربى قعد عنها واذا خرج الغفل اجالها ثانية قال الحسن كانوا يعمدون الى ثلاثة قداح نحوماوصفنا وكذلك قال سائر اهل العلم بالتأويل وواحد الازلام زلم وهى القداح فحظرالله تعالى ذلك وكان من فعل اهل الجاهلية وجعله فسقا بقوله ﴿ ذلكم فسق ﴾ وهذا يدل على بطلان القرعة فى عتق العبيد لانها فى معنى ذلك بعينه اذكان فيه اتباع مااخرجته القرعة من غير استحقاق لان من اعتق عبده اوعبيداً له عند موته ولم يخرجوا من الثلث فقدعلمنا انهم متساوون فى استحقاق الحرية ففى استعمال القرعة اثبات حرية غير مستحقة وحرمان من هومساوله فيها كما يتبع صاحب الازلام مايخرجه الامر والنهى لاسبب له غيره * فان قيل قد جازت القرعة فى قسمة الغنائم وغيرها وفى اخراج النساء * قيل له انما القرعة فيها لتطييب نفوسهم وبراءة للتهمة من ايثار بعضهم بها ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة واما الحرية الواقعة على واحد منهم فغير جائز نقلها عنه الى غيره وفى استعمال القرعة نقل الحرية عمن وقعت عليه واخراجه منها مع مساواته لغيره فيها * قوله عزوجل ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ﴾ قال ابن عباس والسدى يئسوا ان ترتدوا راجعين الى دينهم وقد اختلف فى اليوم فقال مجاهد هو يوم عرفة عام حجة الوداع ﴿ فلاتخشوهم ﴾ ان يظهروا عليكم عن ابن جريج وقال الحسن ذلك اليوم يعنى به ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم ﴾ وهو زمان النبى صلى الله عليه وسلم كله قال ابن عباس نزلت يوم عرفة وكان يوم الجمعة * قال ابو بكر اسم اليوم يطلق على الزمان كقوله ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره ﴾ انما عنى به وقتا مبهما * قوله تعالى ﴿ فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم ﴾ قال الاضطرار هو الضر الذى يصيب الانسان من جوع اوغيره ولا يمكنه الامتناع منه والمعنى ههنا من اصابة ضر الجوع وهذا يدل على اباحة ذلك عند الخوف على نفسه اوعلى بعض اعضائه وقد بين ذلك فى قوله تعالى ﴿ فى مخمصة ﴾ قال ابن عباس والسدى وقتادة المخمصة المجاعة فاباح الله عند الضرورة اكل جميع ما نص على تحريمه فى الآية ولم يمنع ماعرض من قوله ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم ﴾ مع ما ذكر معه من عود التخصيص الى ما تقدم ذكره من المحرمات فالذى تضمنه الخطاب فى اول السورة فى قوله

﴿احلت لكم بهيمة الانعام﴾ اباحة الانعام ﴿الا مايتلى عليكم غير محلى الصيد وانتم حرم﴾ فيه بيان اباحة الصيد فى حال الاحلال وغير داخل فى قوله ﴿احلت لكم بهيمة الانعام﴾ ثم بين ماحرم علينا فى قوله ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ الى آخر ماذكر ثم خص من ذلك حال الضرورة وابان انها غير داخلة فى التحريم وذلك عام فى الصيد فى حال الاحرام وفى جميع المحرمات فمتى اضطر الى شئ منها حل له اكله بمقتضى الآية * وقوله تعالى ﴿غير متجانف لاثم﴾ قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد والسدى غير معتمد عليه فكأنه قال غير معتمد بهواه الى اثم وذلك بان يتناول منه بعد زوال الضرورة * وقوله عزوجل ﴿يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات﴾ اسم الطيبات يتناول معنيين احدهما الطيب المستلذ والآخر الحلال وذلك لان ضد الطيب هو الخبيث والخبيث حرام فاذا الطيب حلال والاصل فيه الاستلذاذ فشبه الحلال به فى انتفاء المضرة منهما جميعا وقال تعالى ﴿يا ايها الرسل كلوا من الطيبات﴾ يعنى الحلال وقال ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾ فجعل الطيبات فى مقابلة الخبائث والخبائث هى المحرمات وقال تعالى ﴿فانكحوا ماطاب لكم من النساء﴾ وهو يحتمل ماحل لكم ويحتمل ما استطبتموه فقوله ﴿قل احل لكم الطيبات﴾ جائز ان يريد به ما استطبتموه واستلذتموه مما لاضرر عليكم فى تناوله من طريق الدين فيرجع ذلك الى معنى الحلال الذى لا تبعة على متناوله وجائز ان يحتج بظاهره فى اباحة جميع الاشياء المستلذة الا ماخصه الدليل * قوله تعالى ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ حدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا يعقوب بن غيلان العمانى قال حدثنا هناد بن السرى قال حدثنا يحيى بن زكريا قال حدثنا ابراهيم بن عبيد قال حدثنى ابان بن صالح عن القعقاع بن حكيم عن سلمى عن ابى رافع قال امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقتل الكلاب فقال الناس يارسول الله ما احل لنا من هذه الامة التى امرت بقتلها فانزل الله ﴿قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح﴾ الآية * حدثنا عبدالباقى قال حدثنا عبدالله بن احمد بن حنبل وابن عبدوس بن كامل قالا حدثنا عبيدالله بن عمر الجشمى قال حدثنا ابومعشر البراء قال حدثنا عمرو بن بشير قال حدثنا عامر الشعبى عن عدى بن حاتم قال لما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلاب لم يدرما يقول لى حتى نزلت ﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾ * قال ابو بكر قد اقتضى ظاهر هذا الحديث الاول ان تكون الاباحة تناولت ماعلمنا من الجوارح وهو ينتظم الكلب وسائر جوارح الطير وذلك يوجب اباحة سائر وجوه الانتفاع بها فدل على جواز بيع الكلب والجوارح والانتفاع بها بسائر وجوه الانتفاع الا ماخصه الدليل وهو الاكل ومن الناس من يجعل فى الكلام حذفا فجعله بمنزلة قل احل لكم الطيبات من صيد ماعلمتم من الجوارح ويستدل عليه بحديث عدى بن حاتم الذى ذكرناه حين سأله عن صيد الكلاب فانزل الله تعالى ﴿وماعلمتم من الجوارح مكلبين﴾ وحديث ابى رافع فيه انه سئل عما احل من الكلاب التى امروا بقتلها فانزل الله تعالى الآية وليس يمتنع ان تكون الآية منتظمة لاباحة الانتفاع بالكلاب

مطلب
اسم الطيبات يطلق على الحلال وعلى المستلذ

مطلب
يحتج بظاهر هذه الاية فى اباحة جميع المستلذات الاماخصه الدليل

مطلب
فى امره عليه السلام ابا رافع بقتل الكلاب

وبصيدها جميعا وحقيقة اللفظ تقتضى الكلاب انفسها لان قوله (وما علمتم) يوجب اباحة ما علمنا واضمار الصيد فيه يحتاج الى دلالة وفى فحوى الآية دليل على اباحة صيدها ايضا وهو قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) فحمل الآية على المعنيين واستعمالها فيهما على الفائدتين اولى من الاقتصار على احدهما وقد دلت الآية ايضا على ان شرط اباحة الجوارح ان تكون معلمة لقوله (وما علمتم من الجوارح) وقوله (تعلمونهن مما علمكم الله) * واما الجوارح فانه قد قيل انها الكواسب للصيد على اهلها وهى الكلاب وسباع الطير التى تصطاد وغيرها واحدها جارح ومنه سميت الجارحة لانه يكسب بها قال الله تعالى (ما جرحتم بالنهار) يعنى ما كسبتم ومنه (ام حسب الذين اجترحوا السيئات) وذلك يدل على جواز الاصطياد بكل ما علم الاصطياد من سائر ذى الناب من السباع وذى المخلب من الطير وقيل فى الجوارح انها ما تجرح بناب او مخلب قال محمد فى الزيادات اذا صدم الكلب الصيد ولم يجرحه فمات لم يؤكل لانه لم يجرح بناب او مخلب الا ترى الى قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلبين) فانما يحل صيد ما يجرح بناب او مخلب واذا كان الاسم يقع عليهما فليس يمتنع ان يكونا مرادين باللفظ فيريد بالكواسب ما يكسب بالاصطياد فيفيد الاصناف التى يصطاد بها من الكلاب والفهود وسباع الطير وجميع ما يقبل التعليم ويفيد مع ذلك فى شرط الذكاة وقوع الجراحة بالمقتول من الصيد وان ذلك شرط ذكاته * ويدل ايضا على ان الجراحة مرادة حديث النبى صلى الله عليه وسلم فى المعراض انه ان خزق بحده فكل وان اصاب بعرضه فلا تأكل ومتى وجدنا للنبى صلى الله عليه وسلم حكما يواطىء معنى ما فى القرآن وجب حمل مراد القرآن عليه وان ذلك مما اراد الله تعالى به * وقوله تعالى (مكلبين) قد قيل فيه وجهان احدهما ان المكلب هو صاحب الكلب الذى يعلمه الصيد ويؤدبه وقيل معناه مضرين على الصيد كما تضرى الكلاب والتكليب هو التضرية يقال كلب كلب اذا ضرى بالناس وليس فى قوله (مكلبين) تخصيص للكلاب دون غيرها من الجوارح اذ كانت التضرية عامة فيهن وكذلك ان اراد به تأديب الكلب وتعليمه كان ذلك عموما فى سائر الجوارح * وقد اختلف السلف فيما قتلته الجوارح غير الكلاب فروى مروان العمرى عن نافع عن على بن الحسين قال الصقر والبازى من الجوارح مكلبين وروى معمر عن ليث قال سئل مجاهد عن البازى والفهد وما يصاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح وروى ابن جريج عن مجاهد فى قوله تعالى (من الجوارح مكلبين) قال الطير والكلاب وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه (وما علمتم من الجوارح مكلبين) قال الجوارح الكلاب وما تعلم من البزاة والفهود وروى اشعث عن الحسن (وما علمتم من الجوارح مكلبين) قال الصقر والبازى والفهد بمنزلة الكلب وروى صخر بن جويرية عن نافع قال وجدت فى كتاب لعلى بن ابى طالب قال لا يصلح اكل ما قتلته البزاة وروى ابن جريج عن نافع قال قال عبد الله فاما ما صاد من الطير البزاة وغيرها فما ادركت ذكاته فذكيته فهو لك والا فلا تطعمه وروى سلمة بن علقمة عن نافع ان عليا كره ما قتلت الصقور وروى ابو بشر عن مجاهد انه

كان يكره صيد الطير ويقول (مكلبين) انما هي الكلاب * قال ابو بكر فتأول بعضهم قوله (مكلبين) على الكلاب خاصة وتأوله بعضهم على الكلاب وغيرها ومعلوم ان قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح) شامل للطير والكلاب ثم قوله (مكلبين) محتمل لان يريد به الكلاب ويحتمل ان يريد به جميع ما تقدم ذكره من الجوارح والكلاب منها ويكون قوله (مكلبين) بمعنى مؤدبين او مضرين ولا يخصص ذلك بالكلاب دون غيرها فوجب حمله على العموم وان لا يخصص بالاحتمال ولا نعلم خلافا بين فقهاء الامصار في اباحة صيد الطير وان قتل وانه كصيد الكلب * قال اصحابنا ومالك والثورى والاوزاعى والليث والشافعى ما علمت من كل ذى مخلب من الطير وذى ناب من السباع فانه يجوز صيده وظاهر الآية يشهد لهذه المقالة لانه اباح صيد الجوارح وهو مشتمل على جميع ما يجرح بناب او بمخلب وعلى ما يكسب على اهله بالاصطياد لم يفرق فيه بين الكلب وبين غيره * وقوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلبين) يدل على ان شرط اباحة صيد هذه الجوارح ان تكون معلمة وانها اذا لم تكن معلمة فقتلت لم يكن مذكى وذلك لان الخطاب خرج على سؤال السائلين عما يحل من الصيد فاطلق لهم اباحة صيد الجوارح المعلمة وذلك شامل لجميع ما شملته الاباحة وانتظمه الاطلاق لان السؤال وقع عن جميع ما يحل لهم من الصيد فخص الجواب بالاوصاف المذكورة فلا تجوز استباحة شئ منه الا على الوصف المذكور ثم قال تعالى (تعلمونهن مما علمكم الله) فروى عن سلمان وسعد ان تعليمه ان يضرى على الصيد ويعود الى الف صاحبه حتى يرجع اليه ولا يهرب عنه وكذلك قال ابن عمر وسعيد بن المسيب ولم يشرطوا فيه ترك الاكل وروى عن غيرهما ان ذلك من تعليم الكلب وان من شرط اباحة صيده ان لا يأكل منه فان اكل منه لم يؤكل وهو قول ابن عباس وعدى ابن حاتم وابى هريرة وقالوا جميعا فى صيد البازى انه يؤكل وان اكل منه وانما تعليمه ان تدعوه فيجيبك

ذكر اختلاف الفقهاء فى ذلك

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا اكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ويؤكل صيد البازى وان اكل وهو قول الثورى وقال مالك والاوزاعى والليث يؤكل وان اكل الكلب منه وقال الشافعى لا يؤكل اذا اكل الكلب منه والبازى مثله فى القياس * قال ابو بكر اتفق السلف المجيزون لصيد الجوارح من سباع الطير ان صيدها يؤكل وان اكلت منه منهم سعد وابن عباس وسلمان وابن عمر وابو هريرة وسعيد بن المسيب وانما اختلفوا فى صيد الكلب فقال على بن ابى طالب وابن عباس وعدى بن حاتم وابو هريرة وسعيد بن جبير وابراهيم لا يؤكل صيد الكلب اذا اكل منه وقال سلمان وسعد وابن عمر يؤكل صيده وان لم يبق منه الا ثلثه وهو قول الحسن وعبيد بن عمير واحدى الروايتين عن ابى هريرة وعطاء وسليمان بن يسار وابن شهاب * قال ابو بكر معلوم من حال الكلب

مطلب
لا يؤكل صيد الكلب المعلم اذا اكل منه ويؤكل صيد البازى وان اكل منه

قبوله التأديب فى ترك الاكل فجائز ان يعلم تركه ويكون تركه للاكل علما للتعليم ودلالة عليه فيكون تركه للاكل من شرائط صحة ذكاته ووجود الاكل مانع من صحة ذكاته واما البازى فانه معلوم انه لايمكن تعليمه بترك الاكل وانه لايقبل التعلم من هذه الجهة فاذ كان الله قد اباح صيد جميع الجوارح على شرط التعليم فغير جائز ان يكون من شرط التعليم للبازى تركه الاكل اذ لا سبيل الى تعليمه ذلك ولايجوز ان يكلفه الله تعليم مالايصح منه التعلم وقبول التأديب فثبت ان ترك الاكل ليس من شرائط تعلم البازى وجوارح الطير وكان ذلك من شرائط تعلم الكلب لانه يقبله ويمكن تأديبه به * ويشبه ان يكون ماروى عن على بن ابى طالب وغيره فى حظر ماقتله البازى من حيث كان عندهم ان من شرط التعليم ترك الاكل وذلك غير ممكن فى الطير فلم يكن معلما فلا يكون ماقتله مذكى الا ان ذلك يؤدى الى ان لاتكون لذكر التعليم فى الجوارح من الطير فائدة اذ كان صيدها غير مذكى وان يكون المعلم وغير المعلم فيه سواء وذلك غير جائز لان الله تعالى قد عم الجوارح كلها وشرط تعليمها ولم يفرق بين الكلب وبين الطير فوجب استعمال عموم اللفظ فيها كلها فيكون من جوارح الطير ما يكون معلما وكذلك من الكلاب وان اختلفت وجوه تعليمها فيكون من تعليم الكلاب ونحوها ترك الاكل ومن تعليم جوارح الطير ان يجيب اذا دعاه ويألفه ولاينفر عنه حتى يكون التعليم عاما فى جميع ماذكر فى الآية * ومن الدليل على ان من شرائط ذكاة صيد الكلب ونحوه ترك الاكل قول الله تعالى ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ ولايظهر الفرق بين امساكه على نفسه وبين امساكه علينا الا بترك الاكل ولو لم يكن ترك الاكل مشروطا لزالت فائدة قوله ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ فلما كان ترك الاكل علما لامساكه علينا وكان الله انما اباح لنا اكل صيدها بهذه الشريطة وجب ان يكون ماامسكه على نفسه محظورا * فان قيل فقد يأكل البازى منه ويكون مع الاكل ممسكا علينا * قيل له الامساك علينا انما هو مشروط فى الكلب ونحوه فاما الطير فلم يشرط فيه ان يمسكه علينا لما قدمناه بدياً ويدل على ان امساك الكلب علينا ان لا يأكل منه وانه متى اكل منه كان ممسكا على نفسه ماروى عن ابن عباس انه قال اذا اكل منه الكلب فلاتأكل فانما امسك على نفسه فاخبر ان الامساك علينا تركه للاكل فاذا كان اسم الامساك يتناول ماذكره ولو لم يتناوله لم يتأوله عليه وجب حمل الآية عليه من حيث صار ذلك اسماله وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا فثبتت حجته من وجهين احدهما بيان معنى الآية والمراد بها والثانى نص السنة فى تحريم ذلك * حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان قال حدثنا مجالد عن الشعبى عن عدى بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك فان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال

حدثنا شعبة عن عبدالله بن ابى السفر عن الشعبى قال قال عدى بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعراض فقال اذا اصاب بحده فكل واذا اصاب بعرضه فلا تأكل فانه وقيذ قلت ارسل كلبى قال اذا سميت فكل والا فلا تأكل وان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه وقال ارسل كلبى فاجد عليه كلبا آخر قال لاتأكل لانك انما سميت على كلبك فثبت بهذا الخبر مراد الله تعالى بقوله ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ ونص النبى صلى الله عليه وسلم على النهى عن اكل ما اكل منه الكلب ❊ فان قيل قد روى حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبدالله بن عمرو ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لابى ثعلبة الخشنى فكل مما امسك عليك الكلب قال فان اكل منه قال وان اكل منه ❊ قيل له هذا اللفظ غلط فى حديث ابى ثعلبة وذلك لان حديث ابى ثعلبة قد رواه عنه ابو ادريس الخولانى وابو اسماء وغيرهما فلم يذكرا فيه هذا اللفظ وعلى انه لو ثبت ذلك فى حديث ابى ثعلبة كان حديث عدى بن حاتم اولى من وجهين احدهما من موافقته لظاهر الآية فى قوله ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ والثانى ما فيه من حظر ما اكل منه الكلب ومتى ورد خبران فى احدهما حظر شئ وفى الآخر اباحته فخبر الحظر اولاهما بالاستعمال ❊ فان قيل معنى قوله ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ ان يحبسه علينا بعد قتله له فهذا هو امساكه علينا ❊ فيقال له هذا غلط لانه قد صار محبوسا بالقتل فلا يحتاج الكلب الى ان يحبسه علينا بعد قتله فهذا لامعنى له ❊ فان قيل قتله هو حبسه علينا ❊ قيل له هذا ايضا لامعنى له لانه يصير تقدير الآية على هذا فكلوا مما قتلن عليكم وهذا يسقط فائدة الآية لان اباحة ماقتلنه قد تضمنته الآية قبل ذلك فى قوله تعالى ﴿ وما علمتم من الجوارح ﴾ وهو يعنى صيد ما علمنا من الجوارح جوابا لسؤال من سأل عن المباح منه وعلى ان الامساك ليس بعبارة عن القتل لانه قد يمسكه علينا وهو حى غير مقتول فليس امساكه علينا اذا الا ان يحبسه حتى يجئ صاحبه ولا يخلو الامساك علينا من ان يكون حبسه اياه علينا من غير قتل اوحبسه علينا بعد قتله او تركه للاكل منه بعد قتله ومعلوم انه لم يرد به حبسه علينا وهو حى غير مقتول لاتفاق الجميع على ان ذلك غير مراد وان حبسه علينا حيا ليس بشرط فى اباحة اكله لانه لو كان كذلك لكان لايحل اكل ما قتله ولايجوز ايضا ان يكون المراد حبسه علينا بعد قتله وان اكل منه لان ذلك لامعنى له لان الله تعالى جعل امساكه علينا شرطا فى الاباحة ولا خلاف انه لو قتله ثم تركه وانصرف عنه ولم يحبسه علينا انه يجوز اكله فعلمنا ان ذلك غير مراد فثبت ان المراد تركه الاكل ❊ فان قيل قوله ﴿فكلوا مما امسكن عليكم﴾ يقتضى اباحة مابقى من الصيد بعد اكله لانه قد امسكه علينا اذا لم يأكله وانما لم يمسك علينا المأكول منه دون مابقى منه فقد اقتضى ظاهر الآية اباحة اكل الباقى اذ هو ممسك علينا ❊ قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان من روى عنه معنى الامساك من السلف قالوا فيه قولين احدهما ان لا يأكل منه وهو قول ابن عباس وقول من قال حبسه علينا بعد القتل ولم يقل احد

مطلب
متى ورد خبران فى حظر شئ وفى اباحته فالحاظر اولى

منهم ان ترك اكل الباقي منه بعدما اكل هو امساك فبطل هذا القول والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه فلم يجعله ممسكا علينا مابقي منه اذا كان قد اكل منه شيأ والثالث انه يصير في معنى قوله فكلوا مما قتله من غير ذكر امساك اذ معلوم ان ماقد اكله لا يجوز ان يتناوله الحظر فيؤدي ذلك الى اسقاط فائدة ذكر امساكه علينا وايضا فانه اذا اكل منه فقد علمنا انه انما اصطاد لنفسه وامسكه عليها ولم يمسكه علينا باصطياده وتركه اكل بعضه بعدما اكل منه ما اكل لا يكسبه في الباقي حكم الامساك علينا لانه لا يجوز ان يترك اكل الباقي لانه قد شبع ولم يحتج اليه لا لانه امسكه علينا وفي اكله منه بديا دلالة على انه لم يمسكه علينا باصطياده وهذا الذي يجب علينا اعتباره في صحة التعليم وهو ان يعلم انه ينبغي ان يصطاده لنا ويمسكه علينا فاذا اكل منه علمنا انه لم يبلغ حد التعليم * فان قيل الكلب انما يصطاد ويمسك لنفسه لا لصاحبه الا ترى انه لو كان شبعان حين ارسل لم يصطد وهو انما يضرى على الصيد بان يطعم منه فليس اذا في اكله منه نفي التعلم والامساك علينا ولو اعتبر ماذكرتم فيه لاحتجنا الى اعتبار نية الكلب وضميره وذلك مما لا نعلمه ولا نقف عليه بل لانشك ان نيته وقصده لنفسه * قيل له اما قولك انه يصطاد ويمسك لنفسه فليس كذلك لانه لو كان كذلك لما ضرب حتى يترك الاكل ولما تعلم ذلك اذا علم فلما كان اذا علم ترك الاكل تعلم ذلك ولم يأكل منه علمنا انه متى ترك الاكل فهو ممسك له علينا معلم لما شرط الله تعالى من تعليمه فهو حينئذ مصطاد لصاحبه ممسك عليه وقولك انه لو كان يصطاد لصاحبه لكان يصطاد في حال الشبع فهو يصطاد في حال الشبع لصاحبه ويمسكه عليه اذا ارسله صاحبه وهو اذا كان معلما لم يمتنع من الاصطياد اذا ارسله واما قولك انه يضرى على الصيد بانه يطعم منه فانه انما يطعمه منه بعد امساكه على صاحبه واما ضمير الكلب و نيته فان الكلب يعلم ما يراد منه بالتعليم فينتهي اليه كما يعرف الفرس ما يراد منه بالزجر ورفع السوط ونحوه والذي يعلم به ذلك من الكلب تركه للاكل ومتى اكل منه فقد علم منه انه قصد بذلك امساكه على نفسه دون صاحبه * ومما يدل على ماذكرنا وان تعليم الكلب انما يكون بتركه الاكل انه معلوم انه الوف غير مستوحش فلا يجوز ان يكون تعليمه ليتألف ولا يستوحش فوجب ان يكون بتركه الاكل والبازي من جوارح الطير هو مستوحش في الاصل ولا يجوز ان يكون تعليمه بان يضرب ليترك الاكل فثبت ان تعليمه بألفه لصاحبه وزوال الوحشة منه بان يدعوه فيجيبه فيزول بذلك عن طبعه الاول ويكون ذلك علما لتعليمه * وقوله تعالى ﴿فكلوا مما امسكن عليكم﴾ قيل فيه ان من دخلت للتبعيض ويكون معنى التبعيض فيه ان بعض ما يمسكه علينا مباح دون جميعه وهو الذي يجرحه فيقتله دون ما يقتله بصدمه من غير جراحة وقال بعضهم ان من ههنا زائدة للتأكيد كقوله تعالى (يكفر عنكم من سيئاتكم) وقال بعض النحويين هذا خطأ لانها لا تزاد في الموجب وانما تزاد في النفي والاستفهام وقوله تعالى (يكفر عنكم من سيئاتكم) ابتداء الغاية اي يكفر عنكم

اعمالكم التى تحبون سترها عليكم من سيئاتكم قال و يجوز ان يكون يعنى يكفرعنكم من السيئات مايجوز تكفيره فى الحكمة دون مالا يجوز لانه خطاب عام لسائر المكلفين * وقال ابوحنيفة فى الكلب اذا اكل من الصيد وقدصاد قبل ذلك صيدا كثيرا ولم يأكل منه ان جميع ما تقدم حرام لانه قد تبين حين اكل انه لم يكن معلما وقدكان الحكم بتعليمه بديا حين ترك الاكل من طريق الاجتهاد وغالب الظن والحكم بنفى التعليم عند الاكل من طريق اليقين ولاحظ للاجتهاد مع اليقين وقديترك الاكل بديا وهوغيرمعلم كمايترك سائر السباع فرائسها عندالاصطياد ولا يأكلها ساعة الاصطياد فانما يحكم اذا كثر منه ترك الاكل بحكم التعليم من جهة غالب الظن فاذا اكل منه بعد ذلك حصل اليقين بنفى التعليم فيحرم ماقد اصطاده قبل ذلك وقال ابو يوسف ومحمد اذا ترك الاكل ثلاث مرات فهومعلم فان اكل بعد ذلك لم يحرم ما تقدم من صيده لانه جائز ان يكون قد نسى التعليم فلم يحرم ما قدحكم باباحته بالاحتمال وينبغى ان يكون مذهب ابى حنيفة محمولا على انه اكل فى مدة لايكاد ينسى فيها فان تطاولت المدة فى الاصطياد ثم اصطاد فاكل منه وفى مثل تلك المدة يجوز ان ينسى فانه ينبغى ان لايحرم ما تقدم ويكون موضع الخلاف بينه و بين ابى يوسف ومحمد انهما يعتبران فى شرط التعليم ترك الاكل ثلاث مرات وابوحنيفة لا يحده وانما يعتبر مايغلب فى الظن من حصول التعليم فاذا غلب فى الظن انه معلم بتركه الاكل ثم ارسل مع قرب المدة فاكل منه فهو محكوم بانه غيرمعلم فيما ترك اكله وان تطاولت المدة بارساله بعد ترك الاكل حتى يظن فى مثلها نسيان التعليم لم يحرم ما تقدم وابويوسف ومحمد يقولان انه اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثم اصطاد فاكل فى مدة قريبة اوبعيدة لم يحرم ما تقدم من صيده فيظهر موضع الخلاف بينهم ههنا * قوله تعالى ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ قال ابن عباس والحسن والسدى يعنى على ارسال الجوارح * قال ابو بكر قوله (واذكروا اسم الله عليه) امر يقتضى الايجاب ويحتمل ان يرجع الى الاكل المذكور فى قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) ويحتمل ان يعود الى الارسال لان قوله (وماعلمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله) قدتضمن ارسال الجوارح المعلمة على الصيد فجائز عود الامر بالتسمية اليه ولولا احتماله لذلك لما تأوله السلف عليه واذا كان ذلك كذلك وقدتضمن الامر بالذكر ايجابه واتفقوا ان الذكر غيرواجب على الاكل فوجب استعمال حكمه على الارسال اذكان مختلفا فيه واذا كانت التسمية واجبة على الارسال صارت من شرائط الذكاة كتعليم الجوارح وكون المرسل ممن تصح ذكاته واسالة دم الصيد بما يجرح وله حد فاذا تركها لم تصح ذكاته كما لا تصح ذكاته مع ترك ماذكرنا من شرائط الذكاة والذى تقتضيه الآية فساد الذكاة عند ترك التسمية عامدا وذلك لان الامر لا يتناول الناسى اذلايصح خطابه فلذلك قال اصحابنا ان ترك التسمية ناسيا لايمنع صحة الذكاة اذهو غيرمكلف بها فى حال النسيان وسنذكر ايجاب التسمية على الذبيحة عند قوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) اذا انتهينا اليه ان شاء الله * وقدروى فى التسمية على ارسال الكلب ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا

مطلب
لاحظ للاجتهاد مع اليقين

شعبة عن عبدالله بن ابى السفر عن الشعبى قال قال عدى بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ارسل كلبى قال اذا سميت فكل والا فلا تأكل وان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه وقال ارسل كلبى فأجد عليه كلبا آخر قال لا تأكل لانك انما سميت على كلبك فنهاه عن اكل مالم يسم عليه وماشاركه كلب آخر لم يسم عليه فدل على ان من شرائط ذكاة الصيد التسمية على الارسال وهذا يدل ايضا على ان حال الارسال بمنزلة حال الذبح فى وجوب التسميه عليه * وقد اختلف الفقهاء فى اشياء من امر الصيد منها الاصطياد بكلب المجوسى فقال اصحابنا ومالك والاوزاعى والشافعى لابأس بالاصطياد بكلب المجوسى اذا كان معلما وان كان الذى علمه مجوسيا بعد ان يكون الذى ارسله مسلما وقال الثورى اكره الاصطياد بكلب المجوسى الاان يأخذه من تعليم المسلم * قال ابوبكر ظاهر قوله تعالى (فكلوا مما امسكن عليكم) يقتضى جواز صيده واباحة اكله ولم يفرق بين ان يكون مالكه مسلما اومجوسيا وايضا فان الكلب آلة كالسكين يذبح بها والقوس يرمى عنها فواجب ان لايختلف حكم الكلب لمن كان كسائر الآلات التى يصطاد بها وايضا فلا اعتبار بالكلب وانما الاعتبار بالمرسل الاترى ان مجوسيا لواصطاد بكلب مسلم لم يجز اكله وكذلك اصطياد المسلم بكلب المجوسى ينبغى ان يحل اكله * فان قيل قال الله تعالى (يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وماعلمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله) ومعلوم ان ذلك خطاب للمؤمنين فواجب ان يكون تعليم المسلم شرطا فى الاباحة * قيل له لايخلو تعليم المجوسى من ان يكون مثل تعليم المسلم المشروط فى اباحة الذكاة اومقصراً عنه فان كان مثله فلا اعتبار بالمعلم وانما الاعتبار بحصول التعليم الاترى انه لوملكه مسلم وهو معلم كتعليم المسلم جاز اكل ماصاده فاذا لا اعتبار بالملك وانما الاعتبار بالتعليم وان كان تعليم المجوسى مقصرا عن تعليم المسلم حتى يخل عند الاصطياد ببعض شرائط الذكاة فهذا كلب غير معلم ولايختلف حينئذ حكم ملك المجوسى والمسلم فى حظر مايصطاده * واما قوله (تعلمونهن مما علمكم الله) فانه وان كان خطابا للمسلمين فالمقصد فيه حصول التعليم للكلب فاذا علمه المجوسى كتعليم المسلم فقد وجد المعنى المشروط فلا اعتبار بعد ذلك بملك المجوسى * واختلفوا فى الصيد يدركه حيا فقال ابوحنيفة وابويوسف ومحمد فيمن يدرك صيد الكلب اوالسهم فيحصل فى يده حيا ثم يموت فانه لايؤكل وان لم يقدر على ذبحه حتى مات وقال مالك والشافعى ان لم يقدر على ذبحه حتى مات اكل وان مات فى يده وان قدر على ذبحه فلم يذبحه لم يؤكل وان لم يحصل فى يده وقال الثورى ان قدر ان يأخذه من الكلب فيذبحه فلم يفعل لم يؤكل وقال الاوزاعى اذا امكنه ان يذكيه ولم يفعل لم يؤكل وان لم يمكنه حتى مات بعد ماصار فى يده اكل وقال الليث ان ادركه فى فى الكلب فاخرج سكينه من خفه اومنطقته ليذبحه فمات اكله وان ذهب ليخرج السكين من خرجه فمات قبل ان يذبحه لم يأكله * قال ابو بكر اذا حصل فى يده حيا فلا اعتبار بامكان ذبحه اوتعذره فى ان شرط ذكاته الذبح وذلك لان الكلب انما حل صيده لامتناع الصيد وتعذر الوصول اليه

الامن هذه الجهة فاذا حصل فى يده حيا فقد زال المعنى الذى من اجله ابيح صيده وصار بمنزلة سائر البهائم التى يخاف عليها الموت فلا تكون ذكاته الا بالذبح سواء مات فى وقت لا يقدر على ذبحه اوقدر عليه والمعنى فيه كونه فى يده حيا * فان قيل انما لم تكن ذكاة سائر البهائم الا بالذبح لان ذبحها قدكان مقدورا عليه ولو مات حتف انفها لم يكن ذلك ذكاة وجراحة الكلب والسهم قدكانت تكون ذكاة للصيد لولم يحصل فى يده حتى مات فاذا صار فى يده ولم يبق من حياته بمقدار مايدرك ذكاته فهو مذكى بجراحة الكلب وهو بمنزلة مالو صار فى يده بعد الموت * قيل له هذا على وجهين احدهما ان يكون الكلب قدجرحه جراحة لايعاش من مثلها الا مثل حياة المذبوح وذلك بان يكون قد قطع اوداجه اوشق جوفه فاخرج حشوته فاذا كان ذلك كذلك كانت جراحته ذكاة له سواء امكن بعد ذلك ذبحه اولم يمكن فهذا الذى تكون جراحة الكلب ذكاةله واما الوجه الآخر فهو ان يعيش من مثلها الا انه اتفق موته بعد وقوعه فى يده فى وقت لم يكن يقدر على ذبحه فهذا لا يكون مذكى لان تلك الجراحة قدكانت مراعاة على حدوث الموت قبل حصوله فى يده وامكان ذكاته فاذا صار فى يده حيا بطل حكم الجراحة وصار بمنزلة سائر البهائم التى يصيبها جراحات غير مذكية لها مثل المتردية والنطيحة وغيرهما فلا يكون ذكاته الا بالذبح * واختلفوا فى الصيد يغيب عن صاحبه . فقال ابوحنيفة وابويوسف ومحمد وزفر اذا توارى عنه الصيد والكلب وهو فى طلبه فوجده قدقتله جاز اكله وان ترك الطلب واشتغل بعمل غيره ثم ذهب فى طلبه فوجده مقتولا والكلب عنده كرهنا اكله وكذلك قالوا فى السهم اذارماه به فغاب عنه وقال مالك اذا ادركه من يومه اكله فى الكلب والسهم جميعا وان كان ميتا اذا كان فيه اثر جراحة وان بات عنه لم يأكله وقال الثورى اذارماه فغاب عنه يوما اوليلة كرهت اكله وقال الاوزاعى ان وجده من الغد ميتا ووجد فيه سهمه اواثرا فليأكله وقال الشافعى القياس ان لايأكله اذا غاب عنه * قال ابوبكر روى عن ابن عباس انه قال كل ما اصميت ودع ما انميت وفى خبر آخر عنه وما غاب عنك ليلة فلا تأكله والاصماء ماادركه من ساعته والانماء ماغاب عنه وروى الثورى عن موسى بن ابى عائشة عن عبد الله بن ابى رزين عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الصيد اذاغاب عنك مصرعه كرهه وذكرهوام الارض وابورزين هذا ليس بابى رزين العقيلى صاحب النبى صلى الله عليه وسلم وانما هوابورزين مولى ابى وائل * ويدل على انه اذا تراخى عن طلبه لم يأكله انه لاخلاف انه لولم يغب عنه وامكنه ان يدرك ذكاته فلم يفعل حتى مات انه لا يؤكل فاذا لم يترك الطلب وادركه ميتا فقدعلمنا انه لم يكن يدرك ذكاته فكان قتل الكلب اوالسهم له ذكاة له واذا تراخى عن الطلب فجائز ان يكون لوطلبه فى فوره ادرك ذكاته ثم لم يفعل حتى مات فانه لا يؤكل فاذا لم يترك الطلب وادرك حياته تيقن ان ان قتل الكلب ليس بذكاة له فلا يجوز اكله ألا ترى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعدى بن حاتم وان شاركه كلب آخر فلا تأكله فلعله ان يكون الثانى قتله فحظر الشارع صلى الله عليه

وسلم اكله حين جوز ان يكون قتله كلب آخر فكذلك اذا جاز ان يكون مما كان يدرك ذكاته لوطلبه فلم يفعل وجب ان لا يؤكل لتجويز هذا المعنى فيه * فان قيل روى معاوية ابن صالح عن عبدالرحمن بن جبير بن نفير الحضرمى عن ابيه عن ابى ثعلبة عن النبى صلى الله وسلم فى الذى يدرك صيده بعد ثلاث يأكله الا ان ينتن وروى فى بعض الالفاظ اذا ادركت بعد ثلاث وسهمك فيه فكله ما لم ينتن * قيل له قد اتفق الجميع على رفض هذا الخبر وترك استعماله من وجوه احدها ان احدا من الفقهاء لا يقول انه اذا وجده بعد ثلاث يأكله والثانى انه اباح له اكله مالم ينتن ولا اعتبار عند احد بتغير الرائحة والثالث ان تغير الرائحة لا حكم له فى سائر الاشياء وانما الحكم يتعلق بالذكاة اوفقدها فان كان الصيد مذكى مع تراخى المدة فلا حكم للرائحة وان كان غير مذكى فلا حكم ايضا لعدم تغيره * وقد روى محمد بن ابراهيم التيمى عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن رجل من نهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بالروحاء فاذا هو بحمار وحش عقير فيه سهم قدمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه حتى يجئ صاحبه فجاء النهدى فقال يارسول الله هى رميتى فكلوه فامر ابا بكر ان يقسم بين الرفاق وهم محرمون فمن الناس من يحتج بذلك فى اباحة اكله ان تراخى عن طلبه لترك النبى صلى الله عليه وسلم مسألته عن ذلك ولو كان ذلك يختلف حكمه لسأله وليس فى هذا دليل على ماذكر من قبل انه جائز ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم شاهد هذا الحمار على حال استدل بها على قرب وقت الجراحة من سيلان الدم وطراوته ومجئ الرامى عقبه فعلم انه لم يتراخ عن طلبه فلذلك لم يسأله * فان قيل روى هشيم عن ابى هشيم عن ابى بشر عن سعيد بن جبير عن عدى بن حاتم قال قلت يارسول الله إنا اهل صيد يرمى احدنا الصيد فيغيب عنه الليلة والليلتين ثم يتبع اثره بعد ما يصبح فيجد سهمه فيه قال اذا وجدت سهمك فيه ولم تجد به اثر سبع وعلمت ان سهمك قتله فكله * قيل له هذا يوجب ان يكون لو اصابه بعد ليال كثيرة ان يأكله اذا علم ان سهمه قتله ولا نعلم ذلك قول احد من اهل العلم لانه اعتبر العلم بان سهمه قتله وايضا فانه لا يحصل له العلم بان سهمه قتله بعدما تراخى عن طلبه وقد شرط صلى الله عليه وسلم حصول العلم بذلك فاذا لم يعلم بذلك فواجب ان لا يأكله وهو لا يعلم اذا تراخى عن طلبه وطالت المدة ان سهمه قتله * ويدل على صحة قول اصحابنا ما حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا عبدالله بن احمد بن حنبل قال حدثنا محمد بن عباد قال حدثنا محمد بن سليمان عن مشمول عن عمرو بن تميم عن ابيه عن جده قال قلت يارسول الله انا اهل بدو ونصيد بالكلاب المعلمة ونرمى الصيد فما يحل لنا من ذلك وما يحرم علينا قال اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فكل مما امسك عليك اكل اولم يأكل قتل اولم يقتل واذا رميت الصيد فكل مما اصميت ولا تأكل مما انميت فحظر ما انمى وهو ما غاب عنه وهو محمول على ما غاب عنه وتراخى عن طلبه لانه لا خلاف انه اذا كان فى طلبه اكل * فان قيل فقد اباح فى هذا الحديث اكل ما اكل منه الكلب وهو خلاف قولكم * قيل له قد عارضه حديث عدى بن حاتم وقد تقدم الكلام فيه * قوله تعالى ﴿اليوم احل لكم الطيبات﴾ فانه جائز ان يريد به اليوم الذى

نزلت فيه الآية ويجوز ان يريد به اليوم الذى تقدم ذكره فى موضعين احدهما قوله ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ﴾ والآخر قوله تعالى ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم ﴾ قيل انه يوم عرفة فى عام حجة الوداع وقيل زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كله على ماقدمنا من اختلاف السلف فيه * والطيبات ههنا يجوز ان يريد بها ما استطبناه واستلذذناه ماعدا مابين تحريمه فى هذه الآيات وفى غيرها فيكون عموما فى اباحة جميع المتلذذات الا ماقام دليل حظره ويحتمل ان يريد بالطيبات ما اباحه لنا من سائر الاشياء التى ذكر اباحتها فى غير هذا الموضع * وقوله تعالى ﴿وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم﴾ روى عن ابن عباس وابى الدرداء والحسن ومجاهد وابراهيم وقتادة والسدى انه ذبائحهم وظاهره يقتضى ذلك لان ذبائحهم من طعامهم ولو استعملنا اللفظ على عمومه لانتظم جميع طعامهم من الذبائح وغيرها والاظهر ان يكون المراد الذبائح خاصة لان سائر طعامهم من الخبز والزيت وسائر الادهان لا يختلف حكمها بمن يتولاه ولاشبهة فى ذلك على احد سواء كان المتولى لصنعه واتخاذه مجوسيا اوكتابيا ولاخلاف فيه بين المسلمين وما كان منه غير مذكى لايختلف حكمه فى ايجاب حظره بمن تولى اماتته من مسلم اوكتابى اومجوسى فلما خص الله تعالى طعام اهل الكتاب بالاباحة وجب ان يكون محمولا على الذبائح التى يختلف حكمها باختلاف الاديان وايضا فان النبى صلى الله عليه وسلم اكل من الشاة المسمومة المشوية التى اهدت اليه اليهودية ولم يسئلها عن ذبحتها أهى من ذبحة المسلم ام اليهودى * واختلف الفقهاء فيمن انتحل دين اهل الكتاب من العرب فقال ابوحنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من كان يهوديا اونصرانيا من العرب والعجم فذبيحته مذكاة اذا سمى الله عليها وان سمى النصرانى عليها باسم المسيح لم تؤكل ولافرق بين العرب والعجم فى ذلك وقال مالك ماذبحوه لكنائسهم اكره اكله وماسمى عليه باسم المسيح لايؤكل والعرب والعجم فيه سواء وقال الثورى اذا ذبح واهل به لغير الله كرهته وهو قول ابراهيم وقال الثورى وبلغنى عن عطاء انه قال قد احل الله ما اهل به لغير الله لانه قد علم انهم سيقولون هذا القول وقال الاوزاعى اذا سمعته يرسل كلبه باسم المسيح اكل وقال فيما ذبح اهل الكتابين لكنائسهم واعيادهم كان مكحول لايرى به بأسا ويقول هذه كانت ذبائحهم قبل نزول القرآن ثم احلها الله تعالى فى كتابه وهو قول الليث بن سعد وقال الربيع عن الشافعى لاخير فى ذبائح نصارى العرب من بنى تغلب قال ومن دان دين اهل الكتاب قبل نزول القرآن وخالف دين اهل الاوثان قبل نزول القرآن فهو خارج من اهل الاوثان وتقبل منه الجزية عربيا كان او عجميا ومن دخل عليه الاسلام ولم يدن بدين اهل الكتاب فلا يقبل منه الا الاسلام او السيف * قال ابو بكر وقد روى عن جماعة من السلف القول فى اهل الكتاب من العرب لم يفرق احد منهم فيه بين من دان بذلك قبل نزول القرآن او بعده ولا نعلم احدا من السلف والخلف اعتبر فيهم ما اعتبره

مطلب

فى اكله عليه السلام من الشاة التى اهدتها اليه اليهودية من دون ان يسألها اهى ذبحة مسلم ام يهود

(قوله وبلغنى عن عطاء الى آخره) اخذ ذلك من عموم قوله تعالى (وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم) حيث لم يستثن (لمصححه)

الشافعي في ذلك فهو منفرد بهذه المقالة خارج بها عن اقاويل اهل العلم * وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ﴿ لا اكراه في الدين ﴾ قال كانت المرأة من الانصار لا يعيش لها ولد فتحلف لان عاش لها ولد لتهودنه فلما اجليت بنو النضير اذا فيهم ناس من ابناء الانصار فقالت الانصار يارسول الله ابناؤنا فانزل الله ﴿ لا اكراه في الدين ﴾ قال سعيد فمن شاء لحق بهم ومن شاء دخل الاسلام فلم يفرق فيما ذكر بين من دان باليهودية قبل نزول القرآن وبعده * وروى عبادة بن نسي عن غضيف بن الحارث ان عاملا لعمر بن الخطاب كتب اليه ان ناسا من السامرة يقرؤن التوراة ويسبتون السبت ولا يؤمنون بالبعث فما ترى فكتب اليه عمر انهم طائفة من اهل الكتاب * وروى محمد بن سيرين عن عبيدة قال سألت عليا عن ذبائح نصارى العرب فقال لا تحل ذبائحهم فانهم لم يتعلقوا من دينهم بشئ الا بشرب الخمر * وروى عطاء بن السائب عن عكرمة عن ابن عباس قال كلوا من ذبائح بني تغلب وتزوجوا من نسائهم فان الله تعالى قال في كتابه ﴿ومن يتولهم منكم فانه منهم ﴾ فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية كانوا منهم ولم يفرق احد من هؤلاء بين من دان بذلك قبل نزول القرآن وبعده فهو اجماع منهم * ويدل على بطلان هذه المقالة من التفرقة بين من دان بدين اهل الكتاب قبل نزول القرآن اوبعده قول الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم ﴾ وذلك انما يقع على المستقبل فاخبر تعالى بعد نزول القرآن ان من يتولاهم من العرب فهو منهم وذلك يقتضي ان يكون كتابيا لانهم اهل الكتاب وان تحل ذبائحهم لقوله تعالى ﴿ وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ﴾ * ومن الناس من يزعم ان اهل الكتاب هم بنو اسرائيل الذين ينتحلون اليهودية والنصرانية دون من سواهم من العرب والعجم الذين دانوا بدينهم ولم يفرقوا في ذلك بين من دان بذلك قبل نزول القرآن وبعده ويحتجون في ذلك بقوله ﴿ ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ﴾ فاخبر ان الذين آتاهم الكتاب هم بنو اسرائيل وبحديث عبيدة السلماني عن علي انه قال لا تحل ذبائح نصارى العرب لانهم لم يتعلقوا من دينهم بشئ الا بشرب الخمر * اما الآية فلا دلالة فيها على قولهم لانه انما اخبر انه آتى بني اسرائيل الكتاب ولم ينف بذلك ان يكون من انتحل دينهم في حكمهم وقد قال ابن عباس تحل ذبائحهم لقوله تعالى ﴿ لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ﴾ فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم وقول علي رضي الله عنه في ذلك وحظر ذبائح نصارى العرب ليس من جهة انهم من غير بني اسرائيل لكن من قبل انهم غير متمسكين باحكام تلك الشريعة لانه قال انهم لا يتعلقون من دينهم الا بشرب الخمر ولم يقل لانهم ليسوا من بني اسرائيل فقول من قال ان اهل الكتاب لا يكونون الا من بني اسرائيل وان دانوا بدينهم قول ساقط مردود * وروى هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي عبيدة عن حذيفة عن عدي بن حاتم قال اتينا النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ياعدي بن حاتم اسلم تسلم فقلت له ان لي

(قوله نسي) بضم النون وفتح السين وتشديد الياء (لمصححه)

دينا فقال انا اعلم بدينك منك قلت انت اعلم بديني مني قال نعم ألست ركوسيا قال قلت بلى قال ألست ترأس قومك قال قلت بلى قال ألست تأخذ المرباع قال قلت بلى قال فان ذلك لا يحل لك في دينك قال فكأني رأيت ان علي بها غضاضة وكأني تواضعت بها وروى عبدالسلام بن حرب عن عطيف بن اعين عن مصعب بن سعد عن عدى بن حاتم قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب ذهب فقال الق هذا الوثن عنك ثم قرأ ﴿اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله﴾ قال قلت يارسول الله ما كنا نعبدهم قال أليس كانوا يحلون لكم ما حرم الله عز وجل فتحلونه ويحرمون عليكم ما احل الله فتحرمونه قال فتلك عبادتهم وفي هذين الخبرين ضروب من الدلالة على ما ذكرنا احدها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبه الى متخذى الاحبار والرهبان اربابا وهم اليهود والنصارى ولم ينف ذلك عنه من حيث كان عربيا وقال في الحديث الاول ألست ركوسيا وهم صنف من النصارى فلم يخرجه عنهم باخذهم المرباع وهو ربع الغنيمة وليس ذلك من دين النصارى لان في دينهم ان الغنائم لا تحل فهذا يدل على ان ترك التمسك بما ينتحله المتنحلون للاديان لا يخرجهم من ان يكونوا من اهل تلك الشريعة وذلك الدين ويدل على ان العرب وبني اسرائيل سواء فيما ينتحلون من دين اهل الكتاب وانهم غير مختلفي الاحكام ولما لم يسأله النبي صلى الله عليه وسلم عما انتحله من دين النصارى أكان قبل نزول القرآن اوبعده ونسبه الى فرقة منهم من غير مسئلة دل على انه لا فرق بين من انتحل ذلك قبل نزول القرآن اوبعده والله اعلم

باب تزوج الكتابيات

قال الله تعالى ﴿والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم﴾ قال ابو بكر اختلف في المراد بالمحصنات ههنا فروى عن الحسن والشعبي وابراهيم والسدى انهم العفائف وروى عن عمر ما يدل على ان المعنى عنده ذلك وهو ما حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا محمد بن يزيد عن الصلت بن بهرام عن شقيق بن سلمة قال تزوج حذيفة بيهودية فكتب اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه حذيفة أحرام هي فكتب اليه عمر لا ولكني اخاف ان تواقعوا المومسات منهن قال ابو عبيد يعني العواهر فهذا يدل على ان معنى الاحصان عنده ههنا كان على العفة وقال مطرف عن الشعبي في قوله ﴿والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم﴾ قال احصان اليهودية والنصرانية ان تغتسل من الجنابة وان تحصن فرجها وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد ﴿والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم﴾ قال الحرائر * قال ابو بكر الاختلاف في نكاح الكتابية على انحاء مختلفة منها اباحة نكاح الحرائر منهن اذا كن ذميات فهذا لا خلاف بين السلف وفقهاء الامصار فيه الا شيأ يروى عن ابن عمر انه كرهه حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا يحي بن سعيد عن عبد الله بن نافع عن ابن عمر انه كان لا يرى بأسا بطعام اهل

الكتاب ويكره نكاح نسائهم * قال جعفر وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن الليث قال حدثنى نافع عن ابن عمر انه كان اذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال ان الله حرم المشركات على المسلمين ولا اعلم من الشرك شيأ اعظم من ان تقول ربها عيسى ابن مريم اوعبد من عبيدالله * قال ابوعبيد وحدثنى على بن معبد عن ابى المليح عن ميمون بن مهران قال قلت لابن عمر انا بارض يخالطنا فيها اهل الكتاب أفننكح نساءهم ونأكل من طعامهم قال فقرأ على آية التحليل وآية التحريم قال قلت انى اقرأ ما تقرأ أفننكح نساءهم و نأكل طعامهم قال فاعاد على آية التحليل وآية التحريم * قال ابو بكر يعنى بآية التحليل ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ وبآية التحريم ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ فلما رأى ابن عمر الآيتين فى نظامهما تقتضى احداها التحليل والاخرى التحريم وقف فيه ولم يقطع باباحته * واتفق جماعة من الصحابة على اباحة اهل الكتاب الذميات سوى ابن عمر وجعلوا قوله ﴿ ولا تنكحوا المشركات ﴾ خاصا فى غير اهل الكتاب * حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر ابن محمد بن اليمان قال حدثنا ابوعبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان عن حماد قال سألت سعيد بن جبير عن نكاح اليهودية والنصرانية قال لابأس قال قلت فان الله تعالى قال ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ قال اهل الاوثان والمجوس وقد روى عن عمر ماقدمنا ذكره وروى ان عثمان بن عفان تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهى نصرانية وتزوجها على نسائه وروى عن طلحة بن عبيدالله انه تزوج يهودية من اهل الشام وتروى اباحة ذلك عن عامة التابعين منهم الحسن وابراهيم والشعبى فى آخرين منهم * ولا يخلو قوله تعالى ﴿ ولا تنكحوا المشركات ﴾ من احد معنيين اما ان يكون اطلاقه مقتضيا لدخول الكتابيات فيه اومقصورا على عبدة الاوثان غير الكتابيات فان كان اطلاق اللفظ يتناول الجميع فان قوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ يخصه ويكون قوله تعالى ﴿ ولا تنكحوا المشركات ﴾ مرتبا عليه لانه متى امكننا استعمال الآيتين على معنى ترتيب العام على الخاص وجب استعمالهما ولم يجز لنا نسخ الخاص بالعام الا بيقين وان كان قوله ﴿ ولا تنكحوا المشركات ﴾ انما يتناول اطلاقه عبدة الاوثان على ما بيناه فى غير هذا الموضع فقوله تعالى ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ ثابت الحكم اذ ليس فى القرآن ما يوجب نسخه * فان قيل قوله تعالى ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ انما المراد به اللاتى كن كتابيات فاسلمن كما قال تعالى فى آية اخرى ﴿ وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم ﴾ وقوله تعالى ﴿ ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ والمراد من كان من اهل الكتاب فاسلم كذلك قوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ المراد به من كان من اهل الكتاب فاسلم * قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان اطلاق لفظ اهل الكتاب ينصرف الى الطائفتين من اليهود والنصارى دون المسلمين ودون سائر الكفار ولا يطلق احد على المسلمين انهم

مطلب
اتفق جماعة من الصحابة على اباحة نكاح الكتابيات الذميات وخالف فى ذلك ابن عمر رضى الله تعالى عنهما

(قوله الفرافصة) بفتح الفاء الاولى وكسر الفاء الثانية قال ابن الانبارى كل ما فى العرب فرافصة بضم الفاء الاولى الا فرافصة ابا نائلة امرأة عثمان رضى الله عنه
(لمصححه)

اهل الكتاب كما لا يطلق عليهم انهم يهود او نصارى والله تعالى حين قال ﴿ وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله ﴾ فانه لم يطلق الاسم عليهم الا مقيدا بذكر الايمان عقيبه وكذلك قال ﴿من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون﴾ فذكر ايمانهم بعد وصفهم انهم اهل الكتاب ولست واجدا فى شئ من القرآن اطلاق اهل الكتاب من غير تقييد الا وهو يريد به اليهود والنصارى والثانى انه قد ذكر المؤمنات فى قوله ﴿والمحصنات من المؤمنات﴾ فانتظم ذلك سائر المؤمنات ممن كن مشركات او كتابيات فاسلمن وممن نشأ منهن على الاسلام فغير جائز ان يعطف عليه مؤمنات كن كتابيات فوجب ان يكون قوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ على الكتابيات اللاتى لم يسلمن وايضا فان ساغ التأويل الذى ادعاه من خالف فى ذلك فغير جائز لنا الانصراف عن الظاهر الى غيره الا بدلالة وليس معنا دلالة توجب صرفه عن الظاهر وايضا فلو حمل على ذلك لزالت فائدته اذ كانت مؤمنة وقد تقدم فى الآية ذكر المؤمنات وايضا لما كان معلوما انه لم يرد بقوله تعالى ﴿ وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ﴾ طعام المؤمنين الذين كانوا من اهل الكتاب وان المراد به اليهود والنصارى كذلك قوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب ﴾ هو على الكتابيات دون المؤمنات * و يحتج للقائلين بتحريمهن بقوله تعالى ﴿ ولا تمسكوا بعصم الكوافر ﴾ * قيل له انما ذلك فى الحربية اذا خرج زوجها مسلما او الحربى تخرج امرأته مسلمة ألا ترى الى قوله ﴿ واسئلوا ما انفقتم وليسئلوا ما انفقوا ﴾ وايضا فلو كان عموما لخصه قوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ * وقد اختلف فى نكاح الكتابيات من وجه آخر فقال ابن عباس لا تحل نساء اهل الكتاب اذا كانوا حربا وتلا هذه الآية ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ﴾ الى قوله ﴿ وهم صاغرون ﴾ قال الحكم حدثت بذلك ابراهيم فاعجبه ولم يفرق غيره ممن ذكرنا قوله من الصحابة بين الحربيات والذميات وظاهر الآية يقتضى جواز نكاح الجميع لشمول الاسم لهن * قال ابو بكر ومما يحتج به لقول ابن عباس قوله تعالى ﴿ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ﴾ والنكاح يوجب المودة بقوله تعالى ﴿خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾ فينبغى ان يكون نكاح الحربيات محظورا لان قوله تعالى ﴿ يوادون من حاد الله ورسوله ﴾ انما يقع على اهل الحرب لانهم فى حد غير حدنا وهذا عندنا انما يدل على الكراهة واصحابنا يكرهون مناكحات اهل الحرب من اهل الكتاب * وقد اختلف السلف فى نكاح المرأة من بنى تغلب فروى عن على انه لا يجوز لانهم لم يتعلقوا من النصرانية الا بشرب الخمر وهو قول ابراهيم وجابر ابن زيد وقال ابن عباس لا بأس بذلك لانهم لو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم * واختلف ايضا فى نكاح الامة الكتابية وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء فيه فى سورة النساء ومن تأول قوله ﴿ والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ على الحرائر جعل الاباحة مقصورة على نكاح الحرائر من الكتابيات ومن تأوله على العفة اباح نكاح الاماء الكتابيات * واختلف

فى المجوس فقال جل السلف واكثر الفقهاء ليسوا اهل الكتاب وقال آخرون هم اهل الكتاب والقائلون بذلك شواذ والدليل على انهم ليسوا اهل الكتاب قوله تعالى ﴿ وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ﴾ فاخبر تعالى ان اهل الكتاب طائفتان فلوكان المجوس اهل الكتاب لكانوا ثلاث طوائف ألا ترى ان من قال انما لى على فلان حبتان لم يكن له ان يدعى اكثر منه وقول القائل انما لقيت اليوم رجلين ينفى ان يكون قد لقى اكثر منهما * فان قيل انما حكى الله ذلك عن المشركين وجائز ان يكونوا قد غلطوا * قيل له ان الله لم يحك هذا القول عن المشركين ولكنه قطع بذلك عذرهم لئلا يقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين فهذا انما هو قول الله واحتجاج منه على المشركين فى قطع عذرهم بالقرآن * وايضا فان المجوس لاينتحلون شيأ من كتب الله المنزلة على انبيائه وانما يقرؤن كتاب زرادشت وكان متنبيا كذابا فليسوا اذا اهل كتاب * ويدل على انهم ليسوا اهل كتاب حديث يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال عمر ماادرى كيف اصنع بالمجوس وليسوا اهل كتاب فقال عبدالرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوابهم سنة اهل الكتاب فصرح عمر بانهم ليسوا اهل كتاب ولم يخالفه عبدالرحمن ولاغيره من الصحابة وروى عبدالرحمن بن عوف عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال سنوابهم سنة اهل الكتاب فلوكانوا اهل الكتاب لماقال سنوابهم سنة اهل الكتاب ولقال هم من اهل الكتاب وفى حديث آخر انه اخذ الجزية من مجوس هجر وقال سنوابهم سنة اهل الكتاب * فان قيل ان لم يكونو اهل كتاب فقد جعل النبى صلى الله عليه وسلم حكمهم حكم اهل الكتاب بقوله سنوابهم سنة اهل الكتاب * قيل له انما قال ذلك فى الجزية خاصة وقد روى ذلك فى غير هذا الخبر وروى سفيان عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد قال كتب النبى صلى الله عليه وسلم الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام قال فان اسلمتم فلكم مالنا وعليكم ماعلينا ومن ابى فعليه الجزية غير اكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم وقد روى النهى عن صيد المجوس عن على وعبدالله وجابر بن عبدالله والحسن وسعيد بن المسيب وابى رافع وعكرمة وهذا يوجب ان لايكونوا عندهم اهل كتاب * ويدل على انهم ليسوا اهل كتاب ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى صاحب الروم يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وكتب الى كسرى ولم ينسبه الى كتاب وروى فى قوله تعالى ﴿ الم غلبت الروم ﴾ ان المسلمين احبوا غلبة الروم لانهم اهل كتاب واحبت قريش غلبة فارس لانهم جميعا ليسوا باهل كتاب فخاطرهم ابوبكر رضى الله عنه والقصة فى ذلك مشهورة * واما من قال انهم كانوا اهل كتاب ثم ذهب منهم بعد ذلك ويجعلهم من اجل ذلك من اهل الكتاب فان هذا لايصح ولايعلم ثبوته وان ثبت اوجب ان لايكونوا من اهل الكتاب لان الكتاب قد ذهب منهم وهم الآن غير منتحلين لشئ من كتب الله تعالى *

مطلب في الكلام على الصابئة وبيان نحلتهم

وقد اختلف في الصابئين هم من اهل الكتاب ام لا فروى عن ابي حنيفة انهم اهل كتاب وقال ابو يوسف ومحمد ليسوا اهل كتاب وكان ابو الحسن الكرخي يقول الصابئون الذين هم عنده من اهل الكتاب قوم ينتحلون دين المسيح ويقرؤن الانجيل فاما الصابئون الذين يعبدون الكواكب وهم الذين بناحية حران فانهم ليسوا باهل كتاب عندهم جميعا * قال ابو بكر الصابئون الذين يعرفون بهذا الاسم في هذا الوقت ليس فيهم اهل كتاب وانتحالهم في الاصل واحد اعني الذين بناحية حران والذين بناحية البطائح في سواد واسط واصل اعتقادهم تعظيم الكواكب السبعة وعبادتها واتخاذها آلهة وهم عبدة الاوثان في الاصل الا انهم منذ ظهر الفرس على اقليم العراق وازالوا مملكة الصابئين وكانوا نبطا لم يجسروا على عبادة الاوثان ظاهرا لانهم منعوهم من ذلك وكذلك الروم واهل الشام والجزيرة كانوا صابئين فلما تنصر قسطنطين حملهم بالسيف على الدخول في النصرانية فبطلت عبادة الاوثان من ذلك الوقت ودخلوا في غمار النصارى في الظاهر وبقي كثير منهم على تلك النحلة مستخفين بعبادة الاوثان فلما ظهر الاسلام دخلوا في جملة النصارى ولم يميز المسلمون بينهم وبين النصارى اذ كانوا مستخفين بعبادة الاوثان كاتمين لاصل الاعتقاد وهم اكتم الناس لاعتقادهم ولهم امور وحيل في صبيانهم اذا عقلوا في كتمان دينهم وعنهم اخذت الاسماعيلية كتمان المذهب والى مذهبهم انتهت دعوتهم واصل الجميع اتخاذ الكواكب السبعة آلهة وعبادتها واتخاذها اصناما على اسمائها لا خلاف بينهم في ذلك وانما الخلاف بين الذين بناحية حران وبين الذين بناحية البطائح في شيء من شرائعهم وليس فيهم اهل كتاب فالذي يغلب في ظني في قول ابي حنيفة في الصابئين انه شاهد قوما منهم انهم يظهرون انهم من النصارى وانهم يقرؤن الانجيل وينتحلون دين المسيح تقية لان كثيرا من الفقهاء لا يرون اقرار معتقدي مقالهم بالجزية ولا يقبل منهم الا الاسلام او السيف ومن كان اعتقاده من الصابئين ما وصفنا فلا خلاف بين الفقهاء انهم ليسوا اهل كتاب وانه لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم

باب الطهارة للصلاة

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية قال ابو بكر ظاهر الآية يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلاة لانه جعل القيام اليها شرطا لفعل الطهارة وحكم الجزاء ان يتأخر عن الشرط ألا ترى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق انما يقع الطلاق بعد الدخول واذا قيل اذا لقيت زيدا فاكرمه انه موجب للاكرام بعد اللقاء وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة انه مقتضى اللفظ وحقيقته ولا خلاف بين السلف والخلف ان القيام الى الصلاة ليس بسبب لايجاب الطهارة وان وجوب الطهارة متعلق بسبب آخر غير القيام فليس اذا هذا اللفظ عموما في ايجاب الطهارة بعد القيام الى الصلاة اذ كان الحكم فيه متعلقا بضمير غير مذكور وليس في اللفظ ايضا ما يوجب تكرار وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلاة من وجهين احدهما ما ذكرنا من تعلق الحكم بضمير غير مذكور يحتاج فيه الى طلب الدلالة عليه من غيره والثاني ان اذا لا توجب التكرار

فى لغة العرب ألا ترى ان من قال لرجل اذا دخل زيد الدار فاعطه درهما فدخلها مرة انه يستحق درهما فان دخلها مرة اخرى لم يستحق شيأ وكذلك من قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلها مرة طلقت فان دخلتها مرة اخرى لم تطلق فثبت بذلك انه ليس فى الآية دلالة على وجوب تكرار الطهارة لتكرار القيام اليها * فان قيل فلم يتوضأ احد بالآية الامرة واحدة * قيل له قد بينا ان الآية غير مكتفية بنفسها فى ايجاب الطهارة دون بيان مراد الضمير بها فقول القائل انه لم يتوضأ بالآية الامرة واحدة خطأ لان الآية فى معنى المجمل المفتقر الى البيان فمهما ورد به البيان فهو المراد الذى به تعلق الحكم على وجه الافراد او التكرار على حسب ما اقتضاه بيان المراد ولو كان لفظ الآية عموما مقتضيا للحكم فيما ورد فيه غير مفتقر الى البيان لم يكن ايضا موجبا لتكرار الطهارة عند القيام اليها من جهة اللفظ وانما كان يوجب التكرار من جهة المعنى الذى علق به وجوب الطهارة وهو الحدث دون القيام اليها * وقد حدثنا من لا اتهم قال حدثنا ابو مسلم الكرخى قال حدثنا ابو عاصم عن سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر يا رسول الله صنعت شيأ لم تكن تصنعه قال عمدا فعلته * وحدثنا من لا اتهم قال حدثنا محمد بن يحيى الذهلى قال حدثنا احمد بن خالد الوهبى قال حدثنا محمد بن اسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبد الله بن عبد الله بن عمر قال قلت له أرأيت وضوء عبد الله بن عمر لكل صلاة طاهرا كان او غير طاهر عمن هو قال حدثتنيه اسماء بنت زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة بن ابى عامر الغسيل حدثها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان امر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء الا من حدث فكان عبد الله يرى ان به قوة على ذلك ففعله حتى مات * فقد دل الحديث الاول على ان القيام الى الصلاة غير موجب للطهارة اذ لم يجدد النبى صلى الله عليه وسلم لكل صلاة طهارة فثبت بذلك ان فيه ضميرا به يتعلق ايجاب الطهارة وبين فى الحديث الثانى ان الضمير هو الحدث لقوله ووضع عنه الوضوء الا من حدث * ويدل على ان الضمير فيه هو الحدث ماروى سفيان الثورى عن جابر عن عبد الله ابن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة عن ابيه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا اراق ماء نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يكلمنا حتى يأتى اهله فيتوضأ وضوءه للصلاة فقلنا له فى ذلك حين نزلت آية الرخصة (يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية فاخبر ان الآية نزلت فى ايجاب الوضوء من الحدث عند القيام الى الصلاة * وحدثنا من لا اتهم فى الرواية قال اخبرنا محمد بن على بن زيد ان سعيد بن منصور حدثهم قال حدثنا اسماعيل بن ابراهيم قال اخبرنا ايوب عن عبد الله بن ابى مليكة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فقدم اليه الطعام فقالوا ألا نأتيك بوضوء قال انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة * قال ابو بكر سألوه عن الوضوء من

مطلب
كان عليه السلام مأمورا بالوضوء عند كل صلاة ثم وضع عنه الوضوء الا من حدث

الحدث عند الطعام فاخبر انه امر بالوضوء من الحدث عند القيام الى الصلاة * وروى ابو معشر المدنى عن سعيد بن ابى سعيد المقبرى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لامرت فى كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك وهذا يدل على ان الآية لم تقتض ايجاب الوضوء لكل صلاة من وجهين احدهما ان الآية لو اوجبت ذلك لما قال لامرت فى كل صلاة بوضوء والثانى اخباره بانه لو امر به لكان واجبا بامره دون الآية * وروى مالك بن انس عن زيد بن اسلم ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ قال اذا قمتم من المضجع يعنى النوم وقد كان رد السلام محظورا الا بطهارة * وروى قتادة عن الحسن عن حضين ابى ساسان عن المهاجر قال اتيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلما فرغ من وضوئه قال مامنعنى ان ارد عليك السلام الا انى كنت على غير وضوء * وحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال حدثنا معلى بن منصور قال اخبرنى محمد بن ثابت العبدرى قال حدثنا نافع قال انطلقت مع ابن عمر فى حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته من ابن عباس كان من حديثه يومئذ قال بينا النبى صلى الله عليه وسلم فى سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط اوبول فخرج عليه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم ضرب بكفيه على الحائط ثم مسح وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم رد على الرجل السلام وقال لم يمنعنى ان ارد عليك الا انى لم اكن على وضوء اوقال على طهارة فهذا يدل على ان رد السلام كان مشروطا فيه الطهارة وجائز ان يكون ذلك كان خاصا للنبى صلى الله عليه وسلم لانه لم يرو انه نهى عن رد السلام الا على طهارة ويدل على ان ذلك كان على الوجوب انه تيمم حين خاف فوت الرد لان رد السلام انما يكون على الحال فاذا تراخى فات فكان بمنزلة من خاف فوت صلاة العيد او صلاة الجنازة ان توضأ فيجوز له التيمم وجائز ان يكون قد نسخ ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون هذا الحكم قد كان باقيا الى ان قبضه الله تعالى * وقد روى عن ابى بكر وعمر وعثمان وعلى انهم كانوا يتوضؤن لكل صلاة وهذا محمول على انهم فعلوه استحبابا وقال سعد اذا توضأت فصل بوضوئك مالم تحدث وقد روى ابن ابى ذئب عن شعبة مولى ابن عباس ان عبيد بن عمير كان يتوضأ لكل صلاة ويتأول قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة ﴾ فانكر ذلك عليه ابن عباس * وقد روى نفى ايجاب الوضوء لكل صلاة من غير حدث عن ابن عمر وابى موسى وجابر بن عبد الله وعبيدة السلمانى وابى العالية وسعيد بن المسيب وابراهيم والحسن ولا خلاف بين الفقهاء فى ذلك * وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم اخبار فى فضيلة تجديد الوضوء منها ماحدثنا من لا اتهم قال حدثنا محمد بن زيد قال حدثنا سعيد قال حدثنا سلام الطويل عن زيد العمى عن معاوية بن قرة عن ابن عمر قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ثم تحدث ساعة ثم دعا بماء فتوضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء من توضأ به ضاعف الله له الاجر مرتين

ثم تحدث ساعة ثم دعا بماء فتوضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئى ووضوء النبيين من قبلى وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الوضوء على الوضوء نور على نور وقال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالوضوء عند كل صلاة فهذا كله يدل على استحباب الوضوء عند كل صلاة وان لم يكن محدثا وعلى هذا يحمل ماروى عن السلف من تجديد الوضوء عند كل صلاة وقد روى عن على رضى الله عنه انه توضأ ومسح على نعليه وقال هذا وضوء من لم يحدث ورواه عن النبى صلى الله عليه وسلم فثبت بما قدمنا ان قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة) غير موجب للوضوء لكل صلاة وثبت انه غير مستعمل على حقيقته وان فيه ضميرا به تعلق ايجاب الطهارة وانه بمنزلة المجمل المفتقر الى البيان لايصح الاحتجاج بعمومه الا فيما قام دليل مراده * وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم اخبار متواترة فى ايجاب الوضوء من النوم وهذا يدل على ان القيام الى الصلاة غير موجب للوضوء لانه اذا وجب من النوم لم يكن القيام الى الصلاة بعد ذلك موجبا ألاترى انه اذا وجب من النوم لم يجب عليه بعد ذلك من حدث آخر وضوء آخر اذا لم يكن توضأ من النوم فلوكان القيام الى الصلاة موجبا للوضوء لما وجب من النوم عند ارادة القيام اليها كالسببين اذا كان كل واحد منهما موجبا للوضوء ثم وجب من الاول لم يجب من الثانى وهذا يدل على ان من النوم هو الضمير الذى فى الآية فكان تقديره اذا قمتم من النوم على ماروى عن زيد بن اسلم ويدل على ان النوم الموجب للوضوء هو النوم المعتاد الذى يجوز ان يقال فيه انه قام من النوم ومن نام قاعدا اوساجدا اوراكعا لايقال انه قام من النوم وانما يطلق ذلك فى نوم المضطجع ومن قال ان النوم ليس بحدث وانما وجب به الطهارة لغلبة الحال فى وجود الحدث فيه فان الآية دالة على وجوب الطهارة من الريح واذا كان المعنى على ماوصفنا فيكون حينئذ فى مضمون الآية ايجاب الوضوء من النوم ومن الريح وقد اريد به ايضا ايجاب الوضوء من الغائط والبول وذلك من ضمير الآية لانه مذكور فى قوله (اوجاء احد منكم من الغائط) والغائط هو المطمئن من الارض وكانوا يأتونه لقضاء حوائجهم فيه وذلك يشتمل على وجوب الوضوء من الغائط والبول وسلس البول والمذى ودم الاستحاضة وسائر مايستتر الانسان عند وجوده عن الناس لانهم كانوا يأتون الغائط للاستتار عن الناس واخفاء مايكون منهم وذلك لايختلف باختلاف الاشياء الخارجة من البدن التى فى العادة يسترها عن الناس من سلس البول والمذى ودم الاستحاضة فدل ذلك على ان هذه الاشياء كلها احداث يشتمل عليها ضمير الآية * وقد اتفق السلف وسائر فقهاء الامصار على نفى ايجاب الوضوء على من نام قاعدا غير مستند الى شئ روى عطاء عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ذات ليلة حتى نام الناس ثم استيقظوا فجاءه عمر فقال الصلاة يارسول الله فخرج وصلى ولم يذكر انهم توضؤا وروى عن انس قال كنا نجئ الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ننتظر الصلاة فمنا من نعس ومنا من نام ولا نعيد وضوء وروى نافع عن ابن عمر قال لايجب عليه الوضوء حتى يضع جنبه وينام

وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء فى ذلك فى غير هذا الموضع وروى ابو يوسف عن محمد بن عبدالله عن عطاء عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصلى الصبح ولا يتوضأ فسئل عن ذلك فقال انى لست كاحدكم انه تنام عيناى ولا ينام قلبى لو احدثت لعلمته وهذا الحديث يدل على ان النوم فى نفسه ليس بحدث وان ايجاب الوضوء فيه انما هو لما عسى ان يكون فيه من الحدث الذى لا يشعر به وهو الغالب من حال النائم وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال العين وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء فلما كان الاغلب فى النوم الذى يستثقل فيه النائم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث وهذا انما هو فى النوم المعتاد الذى يضع النائم جنبه على الارض ويكون فى المضطجع من غير علم منه بما يكون منه فاذا كان جالسا او على حال من احوال الصلاة لغير ضرورة مثل القيام والركوع والسجود لم تنتقض طهارته لان هذه احوال يكون الانسان فيها متحفظا وان كان منه حدث علم به * وقد روى يزيد بن عبدالرحمن عن قتادة عن ابى العالية عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع فاذا اضطجع استرخت مفاصله

فصل

قال ابو بكر قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة ﴾ لما كان ضميره ما وصفنا من القيام من النوم او ارادة القيام اليها فى حال الحدث فاوجب ذلك تقديم الطهارة من الاحداث للصلاة وكانت الصلاة اسما للجنس يتناول سائرها من المفروضات والنوافل اقتضى ذلك ان تكون من شرائط صحة الصلاة الطهارة أى صلاة كانت اذ لم تفرق الآية بين شئ منها وقد اكد النبى صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله لا يقبل الله صلاة بغير طهور * قوله تعالى ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ يقتضى ايجاب الغسل والغسل اسم لامرار الماء على الموضع اذا لم تكن هناك نجاسة واذا كان هناك نجاسة فغسلها ازالتها بامرار الماء او ما يقوم مقامه فقوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ انما المقصد فيه امرار الماء على الموضع اذ ليس هناك نجاسة مشروط ازالتها فاذا ليس عليه دلك الموضع بيده وانما عليه امرار الماء حتى يجرى على الموضع * وقد اختلف فى ذلك على ثلاثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء ودلك الموضع بيده والا لم يكن غسلا وقال آخرون وهو قول اصحابنا وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء عليه وليس عليه دلكه بيده وروى هشام عن ابى يوسف انه ان مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدهن اجزأه والدليل على بطلان قول موجبى دلك الموضع ان اسم الغسل يقع على اجراء الماء على الموضع من غير دلك والدليل على ذلك انه لو كان على بدنه نجاسة فوالى بين صب الماء عليه حتى ازالها سمى بذلك غاسلا وان لم يدلكه بيده فلما كان الاسم يقع عليه مع عدم الدلك لاجل امرار الماء عليه وقال الله تعالى ﴿ فاغسلوا ﴾ فهو متى اجرى الماء على الموضع فقد فعل مقتضى الآية وموجبها فمن شرط فيه دلك الموضع بيده

فقد زاد فيه ماليس منه وغير جائز الزيادة فى النص الا بمثل مايجوز به النسخ وايضا فانه لما لم يكن هناك شئ يزال بالدلك لم يكن لدلك الموضع وامساسه بيده فائدة ولاحكم فلم يختلف حكمه اذادلكه بيده اوامر الماء عليه من غيردلك وايضا فليس لدلك الموضع بيده حكم فى الطهارة فى سائر الاصول فوجب ان لايتعلق به فيما اختلف فيه * فان قال قائل اذا لم يكن الغسل مأمورا به لازالة شئ هناك علمنا انه عبادة فمن حيث شرط فيه امرار الماء وجب ان يكون دلكه بيده شرطا والا فلامعنى لامرار الماء واجرائه عليه * قيل له قدثبت فى الاصول لامرار الماء على الموضع حكم فى غسل النجاسات ولم يثبت لدلك الموضع حكم بل حكمه ساقط فى ازالة الانجاس لانه لوكان له حكم لكان اعتبار الدلك فيها اولى فوجب ان يكون كذلك حكمه فى طهارة الحدث * واما من اجاز مسح هذه الاعضاء المأمور بغسلها فان قوله مخالف لظاهر الآية لان الله تعالى شرط فى بعض الاعضاء الغسل وفى بعضها المسح فما امر بغسله لايجزى فيه المسح لان الغسل يقتضى امرار الماء على الموضع واجراءه عليه ومتى لم يفعل ذلك لم يسم غاسلا والمسح لا يقتضى ذلك وانما يقتضى مباشرته بالماء دون امراره عليه فغير جائز ترك الغسل الى المسح ولوكان المراد بالغسل هو المسح لبطلت فائدة التفرقة بينهما فى الآية وفى وجوب اثبات التفرقة بينهما مايوجب ان يكون المسح غير الغسل فمتى مسح ولم يغسل فلا يجزيه لانه لم يفعل المأمور به ويدل على ذلك انه ليس عليه فى مسح الرأس فى الوضوء ابلاغ الماء الى اصول الشعر وانما عليه مسح الظاهر منه وعليه فى غسل الجنابة ابلاغ الماء اصول الشعر فلوكان المسح والغسل واحدا لاجزى فى غسل الجنابة مسحه كما يجزى فى الوضوء وفى ذلك دليل على ان ماشرط فيه الغسل لاينوب عنه المسح * فان قيل اذا لم تكن هناك نجاسة تزال بالغسل فالمقصد فيه مباشرة الموضع بالماء فلا فرق بين الغسل والمسح فيه * قيل له هذا يدل على صحة ماذكرنا وذلك لانه لما لم تكن هناك نجاسة من اجلها يجب الغسل فكان وجوب الغسل عبادة ثم فرق الله تعالى فى الآية بين الغسل والمسح فعلينا اتباع الامر على حسب مقتضاه وموجبه وغير جائز لنا ترك الغسل الى غيره والعبادة علينا فى الغسل فى الاعضاء المأمور بها كهى علينا فى مسح العضو المأمور به فلم يجز استعمال النظر فى ترك حكم اللفظ الى غيره * فان قيل لو بقيت لمعة فى ذراعه فمسحها جاز وهذا يدل على جواز مسح الجميع كما جاز مسح البعض * قيل له هذا غلط لان اللمعة اذا اتصلت صارت فى حكم المغسول واما اذا لم تتصل فلا يجوز بالاجماع ففى ذلك دلالة على ان المسح لاينوب مناب الغسل وقيل له لولزمنا هذا فى الوضوء للزمك فى غسل الجنابة مثله والله اعلم

باب الوضوء بغير نية

قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ يقتضى جواز الصلاة بوجود الغسل سواء قارنته النية اولم تقارنه وذلك لان الغسل اسم شرعى مفهوم المعنى فى اللغة وهو امرار الماء على

الموضع وليس هو عبارة عن النية فمن شرط فيه النية فهو زائد في النص وهذا فاسد من وجهين احدهما انه يوجب نسخ الآية لان الآية قد اباحت فعل الصلاة بوجود الغسل للطهارة من غير شرط النية فمن حظر الصلاة ومنعها الامع وجود نية الغسل فقد اوجب نسخها وذلك لايجوز الا بنص مثله والوجه الآخر ان النص له حكمه ولايجوز ان يلحق به ماليس منه كما لا يجوز ان يسقط منه ماهو منه * فان قيل فقد شرطت في صحة الصلاة النية مع عدم ذكرها في اللفظ * قيل له انما جاز ذلك فيها من وجهين احدهما ان الصلاة اسم مجمل مفتقر الى البيان غير موجب للحكم بنفسه الا ببيان يرد فيه وقد ورد فيه البيان بايجاب النية فلذلك اوجبناها وليس كذلك الوضوء لانه اسم شرعي ظاهر المعنى بين المراد فمها الحقنا به ما ليس في اللفظ عبارة عنه فهو زيادة في النص ولا يجوز ذلك الا بنص مثله والوجه الآخر اتفاق الجميع على ايجاب النية فيها فلو كان اسم الصلاة عموما ليس بمجمل لجاز الحاق النية بها بالاتفاق فهي اذا كانت مجملا احرى باثبات النية فيها من جهة الاجماع

ذكر اختلاف الفقهاء في فرض النية

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد كل طهارة بماء تجوز بغير نية ولا يجزى التيمم الا بنية وهو قول الثوري وقال الاوزاعي يجزى الوضوء بغير نية ولم تحفظ عنه في التيمم وقال مالك والليث والشافعي لا يجزى الوضوء ولا الغسل الا بالنية وكذلك التيمم وقال الحسن بن صالح يجزى الوضوء والتيمم جميعا بغير نية قال ابو جعفر الطحاوي ولم نجد هذا القول في التيمم عن غيره * قال ابو بكر قد قدمنا ذكر دلالة الآية على جواز الوضوء بغير نية وقوله تعالى ﴿ ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ دال على جواز الاغتسال من الجنابة بغير نية كذلك قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ على النحو الذي بينا ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ وانزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ ومعناه مطهرا فحيثما وجد فواجب ان يكون مطهرا ولو شرطنا فيه النية كنا قد سلبناه الصفة التي وصفه الله بها من كونه طهورا لانه حينئذ لايكون طهورا الا بغيره والله تعالى جعله طهورا من غير شرط معنى آخر فيه * فان قيل ايجاب شرط النية فيه لايخرجه من ان يكون طهورا كما وصفه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقال التراب طهور المسلم مالم يجد الماء ولم يمنع ذلك ايجاب النية شرطا فيه * قيل له انما سماه طهورا على وجه المجاز تشبيها له بالماء في باب اباحة الصلاة والدليل عليه انه لا يرفع الحدث ولا يزيل النجس فعلمنا انه سماه طهورا استعارة ومجازا ومن جهة اخرى ان اثبات النية شرطا في التيمم جائز مع قوله التراب طهور المسلم ولايجوز مثله في الوضوء وذلك لان قوله ﴿ فتيمموا ﴾ يقتضي ايجاب النية اذ كان التيمم هو القصد في اللغة وقوله التراب طهور المسلم وارد من طريق الآحاد فواجب ان يكون الخبر مرتبا على الآية اذ غير جائز ترك حكم الآية بالخبر وتجوز الزيادة في حكم الخبر بالآية وليس ذلك كقوله ﴿ وانزلنا من السماء

ماء طهورا ﴾ لانه غير جائز ان يزاد فى نص القرآن الا بمثل مايجوز به نسخه ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ﴾ فابان تعالى عن وقوع التطهير بالماء من غير شرط النية فيه * فان قيل لما كان قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية مقتضيا لفرض الطهارة فمن حيث كان فرضا وجب ان تكون النية شرطا فى صحته لاستحالة وقوع الفعل موقع الفرض الا بالنية وذلك لان الفرض يحتاج فى صحة وقوعه الى نيتين احداهما نية التقرب به الى الله تعالى والاخرى نية الفرض فاذا لم ينوه لم توجد صحة الفرض فلم يجز عن الفرض اذ هو غير فاعل للمأمور به * قيل له انما يجب ماذكرت فى الفروض التى هى مقصودة لاعيانها ولم تجعل سببا لغيرها فاما ما كان شرطا لصحة فعل آخر فليس يجب ذلك فيه بنفس ورود الامر الا بدلالة تقارنه فلما جعل الله الطهارة شرطا لصحة الصلاة ولم تكن مفروضة لنفسها لان من لا صلاة عليه فليس عليه فرض الطهارة كالمريض المغمى عليه اياما وكالحائض والنفساء وقال تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ وقال ﴿ ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ﴾ فجعله شرطا فى غيره ولم يجعله مأمورا به لنفسه فاحتاج موجب النية شرطا فيه الى دلالة من غيره ألا ترى ان كثيرا مما هو شرط فى الفرض وليس بمفروض بعينه فجائز ان يكون من فعل غيره نحو الوقت الذى هو شرط فى صحة اداء الصلاة ولا صنع للمصلى فيه ونحو البلوغ والعقل اللذين هما شرط فى صحة التكليف وليسا بفعل المكلف فبان بما وصفنا ان ورود لفظ الامر بما جعل شرطا فى غيره لا يقتضى وقوعه طاعة منه ولا ايجاب النية فيه ألا ترى ان قوله تعالى ﴿ وثيابك فطهر ﴾ وان كان امرا بتطهير الثوب من النجاسة فانه لم يوجب كون النية شرطا فى تطهيره اذ لم تكن ازالة النجاسة مفروضة لنفسها وانما هى شرط فى غيرها وانما تقديره لا تصل الا فى ثوب طاهر ولا تصل الا مستور العورة ويدل على ذلك ايضا ان الشافعى قد وافقنا على ان رجلا لو قعد فى المطر ينوى الطهارة فاصاب جميع اعضائه انه يجزيه من غير فعل له فيه ولو كان ذلك مفروضا لنفسه لما اجزاه دون ان يفعله هو او يأمر به غيره لان هذا حكم المفروض * فان قيل فالتيمم غير مفروض لنفسه ولا يصح مع ذلك الا بالنية فليس ايجاب النية مقصورا على ما كان مفروضا لنفسه * قيل له هذا غير لازم لانا لم نخرج هذا القول مخرج الاعتلال فتلزمنا عليه المناقضة وانما بينا ان لفظ الامر اذا ورد فيما كان وصفه ما ذكرنا فانه لا يقتضى ايجاب النية شرطا فيه الا بدلالة اخرى من غيره فانما اسقطنا بذلك احتجاج من احتج بظاهر ورود الامر فى ايجاب النية وفى مضمون لفظ التيمم ايجاب النية اذ كان التيمم فى اللغة اسما للقصد قال الله تعالى ﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ﴾ يعنى لا تقصدوا وقال الشاعر

ولن يلبث العصران يوم وليلة * اذا طلبا ان يدركا ما تيمما

وقال آخر

فان تك خيلى قد اصيب صميمها * فعمدا على عين تيممت مالكا

وقال الاعشى

تيممت قيسا وكم دونه * من الارض من مهمه ذى شزن

يعنى قصدته فلما كان فى لفظ الآية ايجاب القصد والقصد هو النية لفعل ما امر به جعلنا النية شرطا ولم يكن فى ايجاب النية فيه الحاق زيادة بالآية غير مذكورة فيها واما الغسل فلا تنطوى تحته النية وفى ايجابها فيه اثبات زيادة فيها ليست منها وذلك غير جائز ووجه آخر فى الفصل بين التيمم والوضوء وهو ان التيمم قد يقع تارة عن الغسل وتارة عن الوضوء وهو على صفة واحدة فى الحالين فاحتيج الى النية للفصل بين حكميهما لان النية انما شرطت لتمييز احكام الافعال فلما كان حكم التيمم قد يختلف فيقع تارة عن الغسل وتارة عن الوضوء احتيج الى النية فيه لتمييز ما يقع منه عن الغسل عما يقع منه عن الوضوء واما الغسل لا يختلف حكمه فى نفسه ولا فيما يقع له فاستغنى عن النية فيه والتمييز اذ كان المقصد منه ايقاع الفعل كما قيل لا تصل حتى تغسل النجاسة من بدنك او ثوبك ولا تصل الا مستور العورة وليس يقتضى شئ من ذلك ايجاب النية فيه * ويدل على ما ذكرنا من جهة السنة حديث رفاعة بن رافع وابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تعليمه الاعرابى الصلاة وقوله لا تتم صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجليه فقوله حتى يضع الطهور مواضعه يقتضى جوازه بغير نية لان مواضع الطهور معلومة مذكورة فى القرآن فصار كقوله حتى يغسل هذه الاعضاء وقوله فيغسل وجهه ويديه يوجب ذلك ايضا اذ لم يشرط فيه النية فظاهره يقتضى جوازه على أى وجه غسله ويدل من جهة اخرى انه معلوم ان الاعرابى كان جاهلا باحكام الصلاة والطهارة فلو كانت النية شرطا فيها لما اخلاه النبى صلى الله عليه وسلم من التوقيف عليها وفى ذلك اوضح دليل على انها ليست من فروضها * ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم فى غسل الجنابة لام سلمة انما يكفيك ان تحثى على رأسك ثلاث حثيات وعلى سائر جسدك فاذا انت قد طهرت ولم يشرط فيه النية وروى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فاشار الى الفعل المشاهد دون النية التى هى ضمير لا تصح الاشارة اليه واخبر بقبول الصلاة به وقال اذا وجدت الماء فامسه جلدك وقال ان تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ومن جهة النظر ان الوضوء طهارة بالماء كغسل النجاسة وايضا هو سبب يتوصل به الى صحة اداء الصلاة لا على وجه البدل عن غيره فاشبه غسل النجاسة وستر العورة والوقوف على مكان طاهر ولا يلزم عليه التيمم لانه بدل عن غيره * فان احتجوا بقوله تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وذلك يقتضى ايجاب النية له لان ذلك اقل احوال الاخلاص * قيل له ينبغى ان يثبت ان الوضوء عبادة اوانه من الدين اذ جائز ان يقال ان العبادات هى ما كان مقصودا لعينه فى التعبد فاما ما امر به لاجل غيره اوجعل شرطا فيه اوسببا له فليس يتناوله هذا الاسم ولو لزم

ان يكون تارك النية فى الطهارة غير مخلص لله لوجب مثله فى تارك النية فى غسل النجاسة وستر العورة فلما لم يجز ان يكون تارك النية فيما وصفنا غير مخلص اذ كان مأمورا به لاجل الصلاة كان كذلك فى الطهارة وايضا فان كل من اعتقد الاسلام فهو مخلص لله تعالى فيما يفعله من العبادات اذ لم يشرك فى النية بين الله وبين غيره لان ضد الاخلاص هو الاشراك فمتى لم يشرك فهو مخلص بنفس اعتقاد الايمان فى جميع ما يفعله من العبادات ما لم يشرك غيره فيه * واحتجوا بقول النبى صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وهذا لا يصح الاحتجاج به فى موضع الخلاف من قبل ان حقيقة اللفظ تقتضى كون العمل موقوفا على النية والعمل موجود مع فقد النية فعلمنا انه لم يرد به حقيقة اللفظ وانما اراد معنى مضمرا فيه غير مذكور فالمحتج بعموم الخبر فى ذلك مغفل * فان قيل مراده حكم العمل * قيل له الحكم غير مذكور فالاحتجاج بعمومه ساقط * فان ترك الاحتجاج بظاهر اللفظ وقال لما لم يجز ان يخلو كلام النبى صلى الله عليه وسلم من فائدة وقد علمنا انه لم يرد نفس العمل وجب ان يكون مراده حكم العمل * قيل له يحتمل ان يريد به فضيلة العمل لا حكمه واذا احتمل الامرين احتيج الى دلالة من غيره فى اثبات المراد وسقط الاحتجاج به * فان قيل هو على الامرين * قيل له هذا خطأ لان الضمير المحتمل للمعنيين غير ملفوظ به فيقال هو عليهما وانما يقال ذلك فيما هو ملفوظ به وفيه احتمال للمعانى فيقال عمومه شامل للجميع فاما ما ليس بمذكور وهو ضمير ليس اللفظ عبارة عنه فقول القائل احمله على العموم خطأ وايضا فغير جائز ارادة الامرين لانه ان اريد به فضيلة العمل صار بمنزلة قوله لا فضيلة للعمل الا بالنية وذلك يقتضى اثبات حكم العمل حتى يصح نفى فضيلته لاجل عدم النية ومتى اراد به حكم العمل لم يجز ان يريد به الفضيلة والاصل منتف فغير جائز ان يرادا جميعا بلفظ واحد اذ غير جائز ان يكون لفظ واحد لنفى الاصل ونفى الكمال وايضا غير جائز ان يزاد فى حكم القرآن بخبر الآحاد على ما بينا وهذا من اخبار الآحاد

مطلب
الاخلاص ضد الاشراك

فصل

قوله عز وجل (وجوهكم) قال ابو بكر قد قيل فيه ان حد الوجه من قصاص الشعر الى اصل الذقن الى شحمة الاذن حكى ذلك ابو الحسن الكرخى عن ابى سعيد البردعى ولا نعلم خلافا بين الفقهاء فى هذا المعنى وكذلك يقتضى ظاهر الاسم اذ كان انما سمى وجها لظهوره ولانه يواجه الشئ ويقابل به وهذا الذى ذكرناه من تحديد الوجه هو الذى يواجه الانسان ويقابله من غيره * فان قيل فينبغى ان يكون الاذنان من الوجه لهذا المعنى * قيل له لا يجب ذلك لان الاذنين تستران بالعمامة والقلنسوة ونحوها كما يستر صدره وان كان متى ظهر كان مواجها لمن يقابله وهذا الذى ذكرنا من معنى الوجه يدل على ان المضمضة والاستنشاق غير واجبتين [illegible] اذ ليس داخل الانف والفم من الوجه اذ هما غير مواجهين

لمن قابلهمـا واذا لم تقتض الآية ايجاب غسلهما وانما اقتضت غسل ماواجهنـا وقابلنا منه فمن قال بايجاب المضمضة والاستنشاق فهوزائد فى حكم الفرض ماليس منه وهذا غير جائز لانه يوجب نسخه * فان قيل قول النبى صلى الله عليه وسلم بالغ فى المضمضة والاستنشاق الاان تكون صائما وقوله صلى الله عليه وسلم حين توضأ مرة مرة هذا وضوء لايقبل الله الصلاة الا به يوجب فرض المضمضة والاستنشاق * قيل له اما الحديث الذى فيه انه توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضـوء لايقبل الله الصـلاة الا به فانه لم يذكر فيه انه تمضمض فيه واستنشق وانما ذكر فيه الوضوء فحسب والوضوء هو غسل الاعضاء المذكورة فى كتاب الله تعالى وجائز ان لايكون تمضمض واستنشق فى ذلك الوضوء لانه قصد به توقيفهم على المفروض الذى لايجزى غيره فاذا لادلالة فى هذا الخبر على ماقال هذا القـائل ولو ثبت انه تمضمض واستنشق لم يجز ان يزاد فى حكم الآية وكذلك قول النبى صـلى الله عليه وسلم بالغ فى المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صـائما لايجوز الاعتراض به على الآية فى اثبـات الزيادة لانه غير جائز ان يزاد فى حكم القرآن بخبر الواحد * وقد حدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا ابوميسرة محمد بن الحسن بن العلاء قال حدثنا عبدالاعلى قال حدثنا يحيى بن ميمون بن عطاء قال حدثنا ابن جريج عن عطاء قال سئلت عائشة عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم باناء فيه ماء فتوضأ وكفأ على يديه مرة وغسل وجهه مرة وغسل ذراعيه مرة ومسح برأسه مرة وغسل قدميه مرة وقال هذا الوضوء الذى افترض الله علينا ثم اعاد ذلك فقال من ضـاعف ضاعف الله له ثم اعاد الثالثة فقال هذا وضوؤنا معشر الانبياء فمن زاد فقداساء فاخبرت بوضوئه من غير مضمضة ولااستنشاق لانه قصد بيان المفروض منه ولوكان فرضا فيه لفعله

باب غسل اللحية وتخليلها

قال الله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ وقد بينا ان الوجه ماواجهك من الانسان فاحتمل ان تكون اللحية من الوجه لانها تواجه المقابل له غير مغطاة فى الاكثر كسائر الوجه وقد يقال ايضا خرج وجهه اذا خرجت لحيته فليس يمتنع ان تكون اللحية من الوجه فيقتضى ظاهر ذلك وجوب غسلها ويحتمل ان يقـال ليست من الوجه وانما الوجه ماواجهك من بشرته دون الشعر النابت عليه بعد ماكانت البشرة ظاهرة دونه ولمن قال بالقول الاول ان يقول نبـات الشعر عليه بعد ظهور البشرة لايخرجه من ان يكون من الوجه كما ان شعر الرأس من الرأس وقد قال الله تعالى ﴿ وامسحوا برؤسكم ﴾ فلومسح على سعر رأسه من غير ابلاغ الماء بشرته كان ماسحا على الرأس وفاعلا لمقتضى الآية عند جميع المسلمين فكذلك نبات الشعر على الوجه لايخرجه من ان يكون منه * ولمن يأبى ان يكون من الوجه ان يفرق بينه وبين شعر الرأس

انشعر الرأس يوجد مع الصبي حين يولد فهو بمنزلة الحاجب فى كون كل واحد منهما من العضو الذى هو فيه وشعر اللحية غير موجود معه فى حال الولادة وانما نبت بعدها فلذلك لم يكن من الوجه * وقد ذكر عن السلف اختلاف فى غسل اللحية وتخليلها ومسحها فروى اسرائيل عن جابر قال رأيت القاسم ومجاهدا وعطاء والشعبي يمسحون لحاهم وكذلك روى عن طاوس وروى حريز عن زيد بن عبدالرحمن بن ابى ليلى قال رأيته توضأ ولم اره خلل لحيته وقال هكذا رأيت عليا رضى الله عنه توضأ وقال يونس رأيت اباجعفر لايخلل لحيته فلم ير احد من هؤلاء غسل اللحية واجبا وروى ابن جريج عن نافع ان ابن عمر كان يبل اصول شعر لحيته ويغلغل بيديه فى اصول شعرها حتى يكثر القطر منها وكذلك روى عن عبيد بن عمير وابن سيرين وسعيد بن جبير فهؤلاء كلهم روى عنهم غسل اللحية ولكنه لم يثبت عنهم انهم رأوا ذلك واجبا كغسل الوجه وقدكان ابن عمر متقصيا فى امر الطهارة كان يدخل الماء عينيه ويتوضأ لكل صلاة وكان ذلك منه استحبابا لا ايجابا ولاخلاف بين فقهاء الامصار فى ان تخليل اللحية ليس بواجب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خلل لحيته وروى عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم خلل لحيته وقال بهذا امرنى ربى وروى عثمان وعمار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خلل لحيته فى الوضوء وروى الحسن عن جابر قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرة ولامرتين ولاثلاثا فرأيته يخلل لحيته باصابعه كأنها اسنان مشط * قال ابو بكر وروى اخبار اخر فى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيها ذكر تخليل اللحية منها حديث عبدخير عن على وحديث عبدالله بن زيد وحديث الربيع بنت معوذ وغيرهم كلهم ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل وجهه ثلاثا ولم يذكروا تخليل اللحية فيه وغير جائز ايجاب تخليل اللحية ولاغسلها بالآية وذلك لان الآية انما اوجبت غسل الوجه والوجه ماواجهك منه وباطن اللحية ليس من الوجه كداخل الفم والانف لما لم يكونا من الوجه لم يلزم تطهيرهما فى الوضوء على جهة الوجوب فان ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تخليلها اوغسلها كان ذلك منه استحبابا لاايجابا كالمضمضة والاستنشاق وذلك لانه لما لم تكن فى الآية دلالة على وجوب غسلها او تخليلها لم يجزلنا ان نزيد فى الآية بخبر الواحد وجميع ماروى من اخبار التخليل انما هى اخبار آحاد لايجوز اثبات الزيادة بها فى نص القرآن وايضا فان التخليل ليس بغسل فلايجوز ان يكون موجبا بالآية ولما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم التخليل ثبت ان غسلها غيرواجب لانه لوكان واجبا لما تركه الى التخليل * وقد اختلف اصحابنا فى تخليل اللحية ومسحها فروى المعلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة قال سألته عن تخليل اللحية فى الوضوء فقال لايخللها ويجزيه ان يمر بيده على ظاهرها قال فانما مواضع الوضوء منها الظاهر وليس تخليل الشعر من مواضع الوضوء وبه قال ابن ابى ليلى قال ابو يوسف وانا اخلل وقال بشر بن الوليد عن ابى يوسف فى نوادره يمسح ماظهر من اللحية وان كانت

عريضة فان لم يفعل فعليه الاعادة ان صلى وذكر ابن شجاع عن الحسن عن زفر فى الرجل يتوضأ انه ينبغى له اذا غسل وجهه ان يمر الماء على لحيته فان اصاب لحيته من الماء قدر ثلث او ربع اجزأه ذلك وان كان اقل من ذلك لم يجزه وهو قول ابى حنيفة وبه اخذ الحسن وقال ابو يوسف يجزيه اذا غسل وجهه ان لا يمس لحيته بشئ من الماء وقال ابن شجاع لما لم يلزمه غسلها صار الموضع الذى ينبت عليه الشعر من الوجه بمنزلة الرأس اذ لم يجب غسله فكان الواجب مسحها كمسح الرأس فيجزى منه الربع كما قالوا فى مسح الرأس * قال ابو بكر لا تخلو اللحية من ان تكون من الوجه فيلزمه غسلها كغسل بشرة الوجه مما ليس عليه شعر وان لا تكون من الوجه فلا يلزمه غسلها ولا مسحها بالآية فلما اتفق الجميع على سقوط غسلها دل ذلك على انها ليست من الوجه لانها لو كانت منه لوجب غسلها ولما سقط غسلها لم يجز ايجاب مسحها لان فيه اثبات زيادة فى الآية كما لم يجز ايجاب المضمضة والاستنشاق لما فيه من الزيادة فى نص الكتاب وايضا لو وجب مسحها كان فيه اثبات فرض المسح والغسل فى عضو واحد وهو الوجه من غير ضرورة وذلك خلاف الاصول * فان قيل قد يجتمع فرض المسح والغسل فى عضو واحد بان يكون على يده جبائر فيمسح عليها ويغسل باقى العضو * قيل له انما يجب ذلك للضرورة والعذر وليس فى نبات اللحية ضرورة فى ترك الغسل والوجه بمنزلة سائر الاعضاء التى اوجب الله تعالى طهارتها فلا يجوز اجتماع الغسل والمسح فيه من غير ضرورة ويقتضى ما قال ابو يوسف من سقوط فرض غسلها ومسحها جميعا وان كان المستحب امرار الماء عليها * قوله تعالى ﴿وايديكم الى المرافق﴾ قال ابو بكر اليد اسم يقع على هذا العضو الى المنكب والدليل على ذلك ان عمارا تيمم الى المنكب وقال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المناكب وكان ذلك لعموم قوله ﴿فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه﴾ ولم ينكره عليه احد من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فكان عنده ان الاسم للعضو الى المنكب فثبت بذلك ان الاسم يتناولها الى المنكب واذا كان الاطلاق يقتضى ذلك ثم ذكر التحديد فجعل المرافق غاية كان ذكره لها لاسقاط ما وراءها من وجهين احدهما ان عموم اللفظ ينتظم المرافق فيجب استعماله فيها اذ لم تقم الدلالة على سقوطها والثانى ان الغاية لما كانت قد تدخل تارة ولا تدخل اخرى والموضع الذى دخلت الغاية فيه قوله تعالى ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ ووجود الطهر شرط فى الاباحة وقال ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ ووجوده شرط فيه والى وحتى جميعا للغاية والموضع الذى لا تدخل فيه نحو قوله ﴿ثم اتموا الصيام الى الليل﴾ والليل خارج منه فلما كان هذا هكذا وكان الحدث فيه يقينا لم يرتفع الا بيقين مثله وهو وجود غسل المرفقين اذ كانت الغاية مشكوكا فيها وايضا روى جابر بن عبد الله ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين فى الوضوء ادار الماء عليهما وفعله ذلك عندنا على الوجوب لوروده مورد البيان لان قوله تعالى ﴿الى المرافق﴾ لما

احتمل دخول المرافق فيه واحتمل خروجها صار مجملا مفتقرا الى البيان وفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب والذى ذكرنا من دخول المرافق في الوضوء هو قول اصحابنا جميعا الا زفر فانه يقول ان المرافق غير داخلة في الوضوء وكذلك الكعبان على هذا الخلاف * وقوله تعالى ﴿ وامسحوا برؤسكم ﴾ قال ابوبكر اختلف الفقهاء في المفروض من مسح الرأس فروى عن اصحابنا فيه روايتان احداهما ربع الرأس والاخرى مقدار ثلاثة اصابع ويبدأ بمقدم الرأس وقال الحسن بن صالح يبدأ بمؤخر الرأس وقال الاوزاعى والليث يمسح مقدم الرأس وقال مالك الفرض مسح جميع الرأس وان ترك القليل منه جاز وقال الشافعى الفرض بمسح بعض رأسه ولم يحد شيأ وقوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) يقتضى مسح بعضه وذلك لانه معلوم ان هذه الادوات موضوعة لافادة المعانى فمتى امكننا استعمالها على فوائد مضمنة بها وجب استعمالها على ذلك وان كان قد يجوز دخولها في بعض المواضع صلة للكلام وتكون ملغاة نحو من هى مستعملة على معان منها التبعيض ثم قد تدخل في الكلام وتكون ملغاة وجودها وعدمها سواء ومتى امكننا استعمالها على وجه الفائدة وماهى موضوعة له لم يجزلنا الغاؤها فقلنا من اجل ذلك ان الباء للتبعيض وان جاز وجودها في الكلام على انها ملغاة ويدل على انها للتبعيض انك اذا قلت مسحت يدى بالحائط كان معقولا مسحها ببعضه دون جميعه ولوقلت مسحت الحائط كان المعقول مسحه جميعه دون بعضه فقد وضح الفرق بين ادخال الباء وبين اسقاطها في العرف واللغة فوجب اذكان ذلك كذلك ان نحمل قوله (وامسحوا برؤسكم) على البعض حتى نكون قد وفينا الحرف حظه من الفائدة وان لا نسقطه فتكون ملغاة يستوى دخولها وعدمها والباء وان كانت تدخل للالصاق كقولك كتبت بالقلم ومررت بزيد فان دخولها للالصاق لاينافى كونها مع ذلك للتبعيض فنستعمل الامرين فتكون مستعملا للالصاق فى البعض المفروض طهارته * ويدل على انها للتبعيض ماروى عمر بن على بن مقدم عن اسماعيل بن حماد عن ابيه حماد عن ابراهيم فى قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) قال اذا مسح ببعض الرأس اجزأه قال ولوكانت امسحوا رؤسكم كان مسح الرأس كله فاخبر ابراهيم ان الباء للتبعيض وقد كان من اهل اللغة مقبول القول فيها * ويدل على انه قد اريد بها التبعيض فى الآية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الرأس فى المسح والاقتصار على البعض وهذا هو استعمال اللفظ على التبعيض وقول مخالفنا بايجاب مسح الاكثر لايعصمه من ان يكون مستعملا للفظ على التبعيض الا انه زعم ان ذلك البعض ينبغى ان يكون المقدار الذى ادعاه واذا ثبت ان المراد البعض باتفاق الجميع احتاج الى دلالة فى اثبات المقدار الذى حده * فان قيل لوكانت الباء للتبعيض لما جاز ان تقول مسحت برأسى كله كما لاتقول مسحت ببعض رأسى كله * قيل له قد بينا ان حقيقتها ومقتضاها اذا اطلقت التبعيض مع احتمال كونها ملغاة فاذا قال

مسحت برأسي كله علمنا انه اراد ان تكون الباء ملغاة واذا لم يقل ذلك فهي محمولة على حقيقتها كما ان من حقيقتها التبعيض وقد توجد صلة الكلام فتكون ملغاة في نحو قوله تعالى (مالكم من اله غيره) و (يغفر لكم من ذنوبكم) ولا يجب من اجل ذلك ان نجعلها ملغاة في كل موضع الا بدلالة * وقد روى نحو قولنا في جواز مسح بعض الرأس عن جماعة من السلف منهم ابن عمر روى عنه نافع انه مسح مقدم رأسه وعن عائشة مثل ذلك وقال الشعبي أى جانب رأسك مسحت اجزأك وكذلك قال ابراهيم * ويدل على صحة قول القائلين بفرض البعض ما حدثنا ابو الحسن عبيدالله بن الحسين الكرخي قال حدثنا ابراهيم الحربي قال حدثنا محمد ابن الصباح قال حدثنا هشيم قال حدثنا يونس عن ابن سيرين قال اخبرني عمرو بن وهب قال سمعت المغيرة بن شعبة يقول خصلتان لا اسأل عنهما احدا بعدما شهدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا معه في سفر فنزل لحاجته ثم جاء فتوضأ ومسح على ناصيته وجانبي عمامته وروى سليمان التيمي عن بكر بن عبدالله المزني عن ابن المغيرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ومسح على ناصيته ووضع يده على العمامة اومسح على العمامة * وحدثنا عبيدالله بن الحسين قال حدثنا محمد بن سليمان الحضرمي قال حدثنا كردوس بن ابي عبدالله قال حدثنا المعلى بن عبدالرحمن قال حدثنا عبدالحميد بن جعفر عن عطاء عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح رأسه مسحة واحدة بين ناصيته وقرنه فثبت بما ذكرنا من ظاهر الكتاب والسنة ان المفروض مسح بعض الرأس * فان قيل يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما اقتصر على مسح الناصية لضرورة اوكان وضوء من لم يحدث * قيل له انه لوكان هناك ضرورة لنقلت كما نقل غيره واما كونه وضوء من لم يحدث فانه تأويل ساقط لان في حديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى حاجته ثم توضأ ومسح على ناصيته ولوساغ هذا التأويل في مسح الناصية لساغ في المسح على الخفين حتى يقال انه مسح لضرورة او كان وضوء من لم يحدث * واحتج من قال بمسح الجميع بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح مقدم رأسه ومؤخره قال فلوكان المفروض بعضه لما مسح النبي صلى الله عليه وسلم جميعه ولوجب ان يكون من مسح جميع رأسه متعديا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ ثلاثا ثلاثا وقال من زاد فقد اعتدى وظلم * فيقال له لا يمتنع ان يكون المفروض البعض والمسنون الجميع كما ان المفروض في الاعضاء المغسولة مرة والمسنون ثلاثا فلا يكون الزائد على المفروض متعديا اذ اصاب السنة وكما ان المفروض من المسح على الخفين هو بعض ظاهرهما ولومسح ظاهرهما وباطنهما لم يكن متعديا وكما ان فرض القراءة على قولنا آية وعلى قول مخالفينا فاتحة الكتاب والمسنون عند الجميع قراءة فاتحة الكتاب وشئ معها والمفروض من غسل الوجه ظاهره والمسنون غسل ذلك والمضمضة والاستنشاق والمفروض مسح

(قوله وقرنه) اى جانب رأسه (لمصححه)

الرأس والمسنون مسح الاذنين معه وكما يقول مخالفنا ان المفروض من مسح الرأس هو الاكثر وان ترك القليل جائز ولو مسح الجميع لم يكن متعديا بل كان مصيبا كذلك نقول ان المفروض مسح البعض والمسنون مسح الجميع * وانما قال اصحابنا ان المفروض مقدار ثلاثة اصابع في احدى الروايتين وهى رواية الاصل وفي رواية الحسن بن زياد الربع فان وجه تقدير ثلاث اصابع انه لما ثبت ان المفروض البعض بما قدمنا وكان ذلك البعض غير مذكور المقدار في الآية احتجنا فيه الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على ناصيته كان فعله ذلك واردا مورد البيان وفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب كفعله لاعداد ركعات الصلاة وافعالها فقدروا الناصية بثلاث اصابع وقد روى عن ابن عباس انه مسح بين ناصيته وقرنه * فان قيل فقد روى انه مسح رأسه بيديه اقبل بهما وادبر فينبغى ان يكون ذلك واجبا * قيل له معلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لايترك المفروض وجائز ان يفعل غير المفروض على انه مسنون فلما روى عنه الاقتصار على مقدار الناصية في حال وروى عنه استيعاب الرأس في اخرى استعملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار الناصية اذ لم يرو عنه انه مسح اقل منها وما زاد عليها فهو مسنون وايضا لو كان المفروض اقل من مقدار الناصية لاقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في حال بيانا للمقدار المفروض كما اقتصر على مسح الناصية في بعض الاحوال فلما لم يثبت عنه اقل من ذلك دل على انه هو المفروض * فان قيل لو كان فعله ذلك على وجه البيان لوجب ان يكون المفروض موضع الناصية دون غيره من الرأس كما جعلتها بيانا للمقدار ولم تجز اقل منها فلما جاز عند الجميع من القائلين بجواز مسح بعض الرأس ترك مسح الناصية الى غيرها من الرأس دل ذلك على ان فعله ذلك غير موجب للاقتصار على مقداره * قيل له قد كان ظاهر فعله يقتضى ذلك لولا قيام الدلالة على ان مسح غير الناصية من الرأس يقوم مقام الناصية فلم يوجب تعيين الفرض فيها وبقى حكم فعله في المقدار على ما اقتضاه ظاهر بيانه بفعله * فان قيل لما كان قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) مقتضيا مسح بعضه فأى بعض مسحه منه وجب ان يجزيه بحكم الظاهر * قيل له اذا كان ذلك البعض مجهولا صار مجملا ولم يخرجه ماذكرت من حكم الاجمال ألا ترى ان قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) وقوله (وآتوا الزكوة) وقوله (يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها في سبيل الله) كلها مجملة لجهالة مقاديرها في حال ورودها وانه غير جائز لاحد اعتبار ما يقع عليه الاسم منها فكذلك قوله تعالى (برؤسكم) وان اقتضى البعض فان ذلك البعض لما كان مجهولا عندنا وجب ان يكون مجملا موقوف الحكم على البيان فما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من فعل فيه فهو بيان مراد الله به ودليل آخر وهو ان سائر اعضاء الوضوء لما كان المفروض منها مقدرا وجب ان يكون كذلك حكم مسح الرأس لانه من اعضاء الوضوء وهذا يحتج به على مالك والشافعى جميعا لان مالكا يوجب مسح الاكثر ويجيز ترك القليل منه فيحصل

مطلب
في ان فعله عليه السلام يبين المجمل من احكام القرآن

المفروض مجهول المقدار والشافعى يقول كلما وقع عليه اسم المسح جاز وذلك مجهول القدر وماقلنا من مقدار ثلاثة اصابع فهومعلوم وكذلك الربع فى الرواية الاخرى فهوموافق لحكم اعضاء الوضوء من كون المفروض منها معلوم القدر وقول مخالفينا على خلاف المفروض من اعضاء الوضوء ويجوز ان نجعل ذلك ابتداء دليل فى المسئلة من غير اعتبار له بمقدار الناصية وذلك بان نقول لما وجب ان يكون المفروض فى مقدار المسح مقدرا اعتبارا بسائر اعضاء الوضوء ثم لم يقدره احد بغير ماذكرنا من مقدار ثلاثة اصابع اومقدار ربع الرأس وجب ان يكون هذا هو المفروض من المقدار * فان قيل ماانكرت ان يكون مقدروا بثلاث شعرات * قيل له هذا محال لان مقدار ثلاث شعرات لايمكن المسح عليه دون غيره وغير جائز ان يكون المفروض مالا يمكن الاقتصار عليه وايضا فهوقياس على المسح على الخفين لما كان مقدرا بالاصابع وبه وردت السنة وهومسح بالماء وجب ان يكون مسح الرأس مثله واما وجه رواية من روى الربع فهو انه لما ثبت ان المفروض البعض وان مسح شعرة لا يجزى وجب اعتبار المقدار الذى يتناوله الاسم عند الاطلاق اذا اجرى على الشخص وهوالربع لانك تقول رأيت فلانا والذى يليك منه الربع فيطلق عليه الاسم فلذلك اعتبروا الربع واعتبروا ايضا فى حلق الرأس الربع لاخلاف بينهم فيه انه يحل به المحرم اذا حلقه ولا يحل عند اصحابنا باقل منه فلذلك يوجبون به دما اذا حلقه فى الاحرام * واختلف الفقهاء فى مسح الرأس باصبع واحدة فقال ابوحنيفة وابو يوسف ومحمد لا يجوز مسحه باقل من ثلاث اصابع وان مسحه باصبع اواصبعين ومدها حتى يكون الممسوح مقدار ثلاثة اصابع لم يجز وقال الثورى وزفر والشافعى يجزيه الا ان زفر يعتبر الربع والاصل فى ذلك انه لا يجزى فى مفروض المسح نقل الماء من موضع الى موضع وذلك لان المقصد فيه امساس الماء الموضع لا اجراؤه عليه فاذا وضع اصبعا فقد حصل ذلك الماء ممسوحا به فغير جائز مسح موضع غيره به وليس كذلك الاعضاء المغسولة لانه لومسحها بالماء ولم يجره عليها لم يجزه فلا يحصل معنى الغسل الا بجريان الماء على العضو وانتقاله من موضع الى موضع فلذلك لم يكن مستعملا بحصوله من موضع وانتقاله الى غيره من ذلك العضو واما المسح فلو اقتصر فيه على امساس الماء الموضع من غير جرى لجاز فلما استغنى عن اجرائه على العضو فى صحة اداء الفرض لم يجز نقله الى غيره * فان قيل فلو صب على رأسه ماء وجرى عليه حتى استوفى منه مقدار ثلاثة اصابع اجزى عن المسح مع انتقاله من موضع الى غيره فهلا اجزته ايضا اذا مسح باصبع واحدة ونقله الى غيره * قيل له من قبل ان صب الماء غسل وليس بمسح والغسل يجوز نقل الماء فيه من موضع الى غيره واما اذا وضع اصبعه عليه فهذا مسح فلا يجوز ان يمسح بها موضعا غيره وايضا فان الماء الذى يجرى عليه بالصب والغسل يتسع للمقدار المفروض كله وما على اصبع واحدة من الماء لايتسع للمقدار المفروض وانما يكفى لمقدار الاصبع فاذا جره الى غيره فانما نقل اليه ماء مستعملا فى غيره فلايجوزله ذلك

باب غسل الرجلين

قال الله تعالى ﴿وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين﴾ قال ابو بكر قرأ ابن عباس والحسن وعكرمة وحمزة وابن كثير (وارجلكم) بالخفض وتأولوها على المسح وقرأ على وعبد الله بن مسعود وابن عباس فى رواية وابراهيم والضحاك ونافع وابن عامر والكسائى وحفص عن عاصم بالنصب وكانوا يرون غسلها واجبا والمحفوظ عن الحسن البصرى استيعاب الرجل كلها بالمسح ولست احفظ عن غيره ممن اجاز المسح من السلف هو على الاستيعاب او على البعض وقال قوم يجوز مسح البعض ولا خلاف بين فقهاء الامصار فى ان المراد الغسل وهاتان القراءتان قد نزل بهما القرآن جميعا ونقلتهما الامة تلقيا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختلف اهل اللغة ان كل واحدة من القراءتين محتملة للمسح بعطفها على الرأس ويحتمل ان يراد بها الغسل بعطفها على المغسول من الاعضاء وذلك لان قوله (وارجلكم) بالنصب يجوز ان يكون مراده فاغسلوا ارجلكم ويحتمل ان يكون معطوفا على الرأس فيراد بها المسح وان كانت منصوبة فيكون معطوفا على المعنى لا على اللفظ لان الممسوح به مفعول به كقول الشاعر

معاوى اننا بشر فاسجح * فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فنصب الحديد وهو معطوف على الجبال بالمعنى ويحتمل قراءة الخفض ان تكون معطوفة على الرأس فيراد به المسح ويحتمل عطفه على الغسل ويكون مخفوضا بالمجاورة كقوله تعالى ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون﴾ ثم قال (وحور عين) فخفضهن بالمجاورة وهن معطوفات فى المعنى على الولدان لانهن يطفن ولا يطاف بهن وكما قال الشاعر

فهل انت ان ماتت اتانك راكب * الى آل بسطام بن قيس فخاطب

فخفض خاطبا بالمجاورة وهو معطوف على المرفوع من قوله راكب والقوا فى مجرورة ألا ترى الى قوله

فنل مثلها فى مثلهم اوفلمهم * على دارمى بين ليلى وغالب

فثبت بما وصفنا احتمال كل واحدة من القراءتين للمسح والغسل فلا يخلو حينئذ القول من احد معان ثلاثة اما ان يقال ان المراد هما جميعا مجموعان فيكون عليه ان يمسح ويغسل فيجمعهما اوان يكون احدهما على وجه التخيير يفعل المتوضئ أيهما شاء ويكون ما يفعله هو المفروض او يكون المراد احدهما بعينه لا على وجه التخيير وغير جائز ان يكونا هما جميعا على وجه الجمع لاتفاق الجميع على خلافه ولا جائز ايضا ان يكون المراد احدهما على وجه التخيير اذ ليس فى الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه ولو جاز اثبات التخيير مع عدم لفظ التخيير فى الآية لجاز اثبات الجمع مع عدم لفظ الجمع فبطل التخيير بما وصفنا واذا انتفى التخيير والجمع لم يبق الا ان يكون المراد احدهما لا على وجه التخيير فاحتجنا الى طلب الدليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد الغسل دون المسح اتفاق الجميع على انه اذا

(قوله فخفضهن) قال فى النشر قرأ ابو جعفر وحمزة والكسائى (وحور عين) بخفض الاسمين والباقون بالرفع (لمصححه)

غسل فقدادى فرضه وأتى بالمراد وانه غير ملوم على ترك المسح فثبت ان المراد الغسل وايضا فان اللفظ لما وقف الموقف الذى ذكرنا من احتماله لكل واحد من المعنيين مع اتفاق الجميع على ان المراد احدهما صار فى حكم المجمل المفتقر الى البيان فهما ورد فيه من البيان عن الرسول صلى الله عليه وسلم من فعل اوقول علمنا انه مراد الله تعالى وقد ورد البيان عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالغسل قولا وفعلا فاما وروده من جهة الفعل فهو ما ثبت بالنقل المستفيض المتواتر ان النبى صلى الله عليه وسلم غسل رجليه فى الوضوء ولم يختلف الامة فيه فصار فعله ذلك واردا مورد البيان وفعله اذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب فثبت ان ذلك هو مراد الله تعالى بالآية واما من جهة القول فما روى جابر وابو هريرة وعائشة وعبدالله بن عمر وغيرهم ان النبى صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح اعقابهم لم يصبها الماء فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وتوضأ النبى صلى الله عليه وسلم مرة مرة فغسل رجليه وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به فقوله ويل للاعقاب من النار وعيد لا يجوز ان يستحق الا بترك الفرض فهذا يوجب استيعاب الرجل بالطهارة ويبطل قول من يجيز الاقتصار على البعض وقوله صلى الله عليه وسلم اسبغوا الوضوء وقوله بعد غسل الرجلين هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به يوجب استيعابهما بالغسل لان الوضوء اسم للغسل يقتضى اجراء الماء على الموضع والمسح لا يقتضى ذلك وفى الخبر الآخر اخبار ان الله تعالى لا يقبل الصلاة الا بغسلهما وايضا فلوكان المسح جائزا لما اخلاه النبى صلى الله عليه وسلم من بيانه اذ كان مراد الله فى المسح كهو فى الغسل فكان يجب ان يكون مسحه فى وزن غسله فلما لم يرد عنه المسح حسب وروده فى الغسل ثبت ان المسح غير مراد وايضا فان القراءتين كالآيتين فى احداهما الغسل وفى الاخرى المسح لاحتمالهما للمعنيين فلو وردت آيتان احداهما توجب الغسل والاخرى المسح لما جاز ترك الغسل الى المسح لان فى الغسل زيادة فعل وقد اقتضاه الامر بالغسل فكان يكون حينئذ يجب استعمالهما على اعمهما حكما واكثرها فائدة وهو الغسل لانه يأتى على المسح والمسح لا ينتظم الغسل وايضا لما حدد الرجلين بقوله تعالى ﴿ وارجلكم الى الكعبين ﴾ كما قال ﴿ وايديكم الى المرافق ﴾ دل على استيعاب الجميع كما دل ذكر الايدى الى المرافق على استيعابهما بالغسل * فان قيل قد روى على وابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه توضأ ومسح على قدميه ونعليه * قيل له لا يجوز قبول اخبار الآحاد فيه من وجهين احدهما لما فيه من الاعتراض به على موجب الآية من الغسل على ما قد دللنا عليه والثانى ان اخبار الآحاد غير مقبولة فى مثله لعموم الحاجة اليه وقد روى عن على انه قرأ ﴿وارجلكم﴾ بالنصب وقال المراد الغسل فلوكان عنده عن النبى صلى الله عليه وسلم جواز المسح والاقتصار عليه دون الغسل لما قال ان مراد الله الغسل وايضا فان الحديث الذى روى عن على فى ذلك قال فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم هذا وضوء من لم يحدث وهو حديث شعبة عن عبدالملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة ان عليا صلى الظهر

ثم قعد في الرحبة فلماحضرت العصر دعا بكوز من ماء فغسل يديه ووجهه وذراعيه ومسح برأسه ورجليه وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل وقال هذا وضوء من لم يحدث ولاخلاف في جواز مسح الرجلين في وضوء من لم يحدث وايضا لما احتملت الآية الغسل والمسح استعملناها على الوجوب في الحالين الغسل في حال ظهور الرجلين والمسح في حال لبس الخفين * فان قيل لما سقط فرض الرجل في حال التيمم كما سقط الرأس دل على انها ممسوحة غيرمغسولة * قيل له فهذا يوجب ان لا يكون الغسل مرادا ولاخلاف انه اذا غسل فقد فعل المفروض ولم تختلف الامة ايضا في نقل الغسل عن النبي صلى الله عليه وسلم وايضا فان غسل البدن كله يسقط في الجنابة الى التيمم عند عدم الماء وقام التيمم في هذين العضوين مقام غسل سائر الاعضاء كذلك جائز ان يقوم مقام غسل الرجلين وان لم يجب التيمم فيها

فصل

وقد اختلف في الكعبين ماهما فقال جمهور اصحابنا وسائر اهل العلم هما الناتئان بين مفصل القدم والساق وحكى هشام عن محمد انه مفصل القدم الذى يقع عليه عقد الشراك على ظهر القدم والصحيح هوالاول لان الله تعالى قال ﴿ وارجلكم الى الكعبين ﴾ فدل ذلك على ان في كل رجل كعبين ولوكان في كل رجل كعب واحد لقال الى الكعاب كما قال تعالى ﴿ ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما ﴾ لما كان لكل واحد قلب واحد اضافهما اليهما بلفظ الجمع فلما اضافهما الى الارجل بلفظ التثنية دل على ان في كل رجل كعبين * ويدل عليه ايضا ماحدثنا من لا اتهم قال حدثنا عبدالله بن محمد بن شيرويه قال حدثنا اسحاق بن راهويه قال حدثنا الفضل بن موسى عن يزيد بن زياد بن ابى الجعد عن جامع بن شداد عن طارق بن عبدالله المحاربى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذى المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه ويرميه بالحجارة وقد ادمى عرقوبيه وكعبيه وهو يقول يا ايها الناس لاتطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب قلت فمن هذا الذى يتبعه ويرميه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى ابولهب وهذا يدل على ان الكعب هوالعظم الناتئ في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشى لايضرب ظهرالقدم * قال وحدثنا عبدالله بن محمد بن شيرويه قال حدثنا اسحاق قال اخبرنا وكيع قال حدثنا زكريا بن ابى زائدة عن القاسم الجدلى قال سمعت النعمان بن بشير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسوون صفوفكم اوليخالفن الله بين قلوبكم اووجوهكم قال فلقد رأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكب صاحبه وهذا يدل على ان الكعب ماوصفنا والله اعلم

مطلب فيما استدل به المصنف من الحديث على المراد بالكعبين

ذكر الخلاف في المسح على الخفين

قال اصحابنا جميعا والثورى والحسن بن صالح والاوزاعى والشافعى يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وروى عن مالك والليث انه لاوقت للمسح على الخفين اذا ادخل رجليه وهما طاهرتان يمسح مابدا له قال مالك والمقيم والمسافر فى ذلك سواء واصحابه يقولون هذا هو الصحيح من مذهبه وروى عنه ابن القاسم ان المسافر يمسح ولا يمسح المقيم وروى ابن القاسم ايضا عن مالك انه ضعف المسح على الخفين ✽ قال ابوبكر قد ثبت المسح على الخفين عن النبى صلى الله عليه وسلم من طريق التواتر والاستفاضة من حيث يوجب العلم ولذلك قال ابويوسف انما يجوز نسخ القرآن بالسنة اذا وردت كورود المسح على الخفين فى الاستفاضة وما دفع احد من الصحابة من حيث نعلم المسح على الخفين ولم يشك احدمنهم فى ان النبى صلى الله عليه وسلم قدمسح وانما اختلف فى وقت مسحه أكان قبل نزول المائدة اوبعدها فروى المسح موقتا للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها عن النبى صلى الله عليه وسلم عمر وعلى وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وابن عباس وعائشة ورواه عن النبى صلى الله عليه وسلم غير موقت سعد بن ابى وقاص وجرير بن عبدالله البجلى وحذيفة بن اليمان والمغيرة بن شعبة وابو ايوب الانصارى وسهل ابن سعد وانس بن مالك وثوبان وعمرو بن امية عن ابيه وسليمان بن بريدة عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم وروى الاعمش عن ابراهيم عن همام عن جرير بن عبدالله قال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كانوا معجبين بحديث جرير لانه اسلم بعد نزول المائدة ولما كان ورود هذه الاخبار على الوجه الذى ذكرنا من الاستفاضة مع كثرة عدد ناقليها وامتناع التواطؤ والسهو والغفلة عليهم فيها وجب استعمالها مع حكم الآية وقدبينا ان فى الآية احتمالا للمسح فاستعملناه فى حال لبس الخفين واستعملنا الغسل فى حال ظهور الرجلين فلا فرق بين ان يكون مسح النبى صلى الله عليه وسلم قبل نزول المائدة اوبعدها من قبل انه ان كان مسح قبل نزول الآية فالآية مرتبة عليه غير ناسخة له لاحتمالها مايوجب موافقته من المسح فى حال لبس الخفين ولانه لولم يكن فيها احتمال لموافقة الخبر لجاز ان تكون مخصوصة به فيكون الامر بالغسل خاصا فى حال ظهور الرجلين دون حال لبس الخفين وان كانت الآية متقدمة للمسح فانما جاز المسح لموافقه ما احتملته الآية ولا يكون ذلك نسخا ولكنه بيان للمراد بها وان كان جائزا نسخ الآية بمثله لتواتره وشيوعه ومن حيث ثبت المسح على الخفين ثبت التوقيت فيه للمقيم والمسافر على مابينا لان بمثل الاخبار الواردة فى المسح مطلقا ثبت التوقيت ايضا فان بطل التوقيت بطل المسح وان ثبت المسح ثبت التوقيت ✽ فان احتج المخالف فى ذلك بما روى عن عمر بن الخطاب انه قال لعقبة بن عامر حين قدم عليه وقدمسح على خفيه جمعة اصبت السنة وبما

روى حماد بن زيد عن كثير بن شنظير عن الحسن انه سئل عن المسح على الخفين فى السفر فقال كنا نسافر مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يوقتون * قيل له قد روى سعيد بن المسيب عن عمر انه قال لابنة عبدالله حين انكر على سعد المسح على الخفين يا بنى عمك افقه منك للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة وسويد بن غفلة عن عمر انه قال ثلاثة ايام ولياليها للمسافر ويوم وليلة للمقيم وقد ثبت عن عمر التوقيت على الحد الذى بيناه فاحتمل ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم لعقبة حين مسح على خفيه جمعة اصبت السنة يعنى انك اصبت السنة فى المسح وقوله انه مسح جمعة انما عنى به انه مسح جمعة على الوجه الذى يجوز عليه المسح كما يقول القائل مسحت شهرا على الخفين وهو يعنى على الوجه الذى يجوز فيه المسح لانه معلوم انه لم يرد به انه مسح جمعة دائما لا يفتر وانما اراد به المسح فى الوقت الذى يحتاج فيه الى المسح كذلك انما اراد الوقت الذى يجوز فيه المسح وكما تقول صليت الجمعة شهرا بمكة والمعنى فى الاوقات التى يجوز فيها فعل الجمعة واما قول الحسن ان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الذين سافر معهم كانوا لا يوقتون فانه انما عنى به والله اعلم انهم ربما خلعوا الخفاف فيما بين يومين اوثلاثة وانهم لم يكونوا يداومون على مسح الثلاث حسبما قد جرت به العادة من الناس انهم ليسوا يكادون يتركون خفافهم لاينزعونها ثلاثا فلا دلالة فيه على انهم كانوا يمسحون اكثر من ثلاث * فان قيل فى حديث خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة ولواستزدناه لزادنا وفى حديث ابى بن عمارة انه قال يا رسول الله امسح على الخفين قال نعم قال يوما قال ويومين قال وثلاثة قال نعم وما شئت وفى حديث آخر قال حتى بلغ سبعا * قيل له اما حديث خزيمة وما قيل فيه ولواستزدناه لزادنا فانما هو ظن من الراوى والظن لايغنى من الحق شيأ واما حديث ابى بن عمارة فقد قيل انه ليس بالقوى وقد اختلف فى سنده ولو ثبت كان قوله وما شئت على انه يمسح بالثلاث ماشاء وغير جائز الاعتراض على اخبار التوقيت بمثل هذه الاخبار الشاذة المحتملة للمعانى مع استفاضة الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم بالتوقيت * فان قيل لما جاز المسح وجب ان يكون غير موقت كمسح الرأس * قيل له لاحظ للنظر مع الاثر فان كانت اخبار التوقيت ثابتة فالنظر معها ساقط وان كانت غير ثابتة فالكلام حينئذ ينبغى ان يكون فى اثباتها وقد ثبت التوقيت بالاخبار المستفيضة من حيث لايمكن دفعها وايضا فان الفرق بينهما ظاهر من طريق النظر وهو ان مسح الرأس هو المفروض فى نفسه وليس ببدل عن غيره والمسح على الخفين بدل عن الغسل مع امكانه من غير ضرورة فلم يجز اثباته بدلا الا فى المقدار الذى ورد به التوقيت * فان قيل قد جاز المسح على الجبائر بغير توقيت وهو بدل عن الغسل * قيل له اما على مذهب ابى حنيفة فهذا السؤال ساقط لانه لايوجب المسح على الجبائر وهو عنده مستحب تركه لايضر وعلى قول ابى يوسف ومحمد ايضا لايلزم لانه انما يفعله عند الضرورة

مطلب
لاحظ للنظر مع الاثر

مطلب
المسح على الجبيرة مستحب عند ابى حنيفة

كالتيمم والمسح على الخفين جائز بغير ضرورة فلذلك اختلفا * فان قيل ماانكرت ان يكون جواز المسح مقصورا على السفر لان الاخبار وردت فيه وان لايجوز فى الحضر لما روى ان عائشة سئلت عن ذلك فقالت سلوا عليا فانه كان معه فى اسفاره وهذا يدل على انه لم يمسح فى الحضر لان مثله لايخفى على عائشة * قيل له يحتمل ان تكون سئلت عن توقيت المسح للمسافر فاحالت به على على رضى الله عنه وايضا فان عائشة احد من روى توقيت المسح للمسافر والمقيم جميعا وايضا فان الاخبار التى فيها توقيت مسح المسافر فيها توقيته للمقيم فان ثبت للمسافر ثبت للمقيم * فان قيل قد تواترت الاخبار بغسله فى الحضر وقوله ويل للعراقيب من النار * قيل له انما ذلك فى حال ظهور الرجلين * فان قيل جائز ان يختص حال السفر بالتخفيف دون حال الحضر كالقصر والتيمم والافطار * قيل له لم نبح المسح للمقيم ولا للمسافر قياسا وانما انحناه بالآثار وهى متساوية فيما يقتضيه من المسح فى السفر والحضر فلا معنى للمقايسة * واختلف الفقهاء ايضا فى المسح من وجه آخر فقال اصحابنا اذا غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة قبل الحدث اجزأه ان يمسح اذا احدث وهو قول الثورى وروى عن مالك مثله وذكر الطحاوى عن مالك والشافعى انه لايجزيه الا ان يلبس خفيه بعد اكمال الطهارة ودليل اصحابنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ولم يفرق بين لبسه قبل اكمال الطهارة وبعدها وروى الشعبى عن المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم توضأ فاهويت الى خفيه لانزعهما فقال مه فانى ادخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان فمسح عليهما وروى عن عمر بن الخطاب قال اذا ادخلت قدميك الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما ومن غسل رجليه فقد طهرتا قبل اكمال طهارة سائر الاعضاء كما يقال غسل رجليه وكما يقال صلى ركعة وان لم يتم صلاته وايضا فان من لايجيز ذلك فانما يأمره بنزع الخفين ثم لبسهما كذلك بقاؤهما فى رجليه لحين المسح لان استدامة اللبس بمنزلة ابتدائه * واختلف فى المسح على الجوربين فلم يجزه ابو حنيفة والشافعى الا ان يكونا مجلدين وحكى الطحاوى عن مالك انه لايمسح وان كانا مجلدين وحكى بعض اصحاب مالك عنه انه لايمسح الا ان يكونا مجلدين كالخفين وقال الثورى وابو يوسف ومحمد والحسن بن صالح يمسح اذا كانا ثخينين وان لم يكونا مجلدين والاصل فيه انه قد ثبت ان مراد الآية الغسل على ما قدمنا فلو لم ترد الآثار المتواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم فى المسح على الخفين لما اجزنا المسح فلما وردت الآثار الصحاح واحتجنا الى استعمالها مع الآية استعملناها معها على موافقة الآية فى احتمالها للمسح وتركنا الباقى على مقتضى الآية ومرادها ولما لم ترد الآثار فى جواز المسح على الجوربين فى وزن ورودها فى المسح على الخفين بقينا حكم الغسل على مراد الآية ولم ننقله عنه * فان قيل روى المغيرة بن شعبة وابو موسى ان النبى صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ونعليه * قيل له يحتمل انهما كانا مجلدين فلادلالة فيه على موضع الخلاف اذ ليس بعموم لفظ وانما هو حكاية فعل لانعلم حاله وايضا يحتمل ان يكون وضوء من لم يحدث كما

مسح على رجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث ومن جهة النظر اتفاق الجمع على امتناع جواز المسح على اللفافة اذ ليس في العادة المشي فيها كذلك الجوربان واما اذا كانا مجلدين فهما بمنزلة الخفين ويمشي فيهما وبمنزلة الجرموقين ألا ترى انهم قد اتفقوا على انه اذا كان كله مجلدا جاز المسح ولا فرق بين ان يكون جميعه مجلدا او بعضه بعد ان يكون بمنزلة الخفين في المشي والتصرف * واختلف في المسح على العمامة فقال اصحابنا ومالك والحسن بن صالح والشافعي لا يجوز المسح على العمامة ولا على الخمار وقال الثوري والاوزاعي يمسح على العمامة والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى ﴿ فامسحوا برؤسكم ﴾ وحقيقته تقتضي امساسه الماء ومباشرته وماسح العمامة غير ماسح برأسه فلا تجزيه صلاته اذا صلى به وايضا فان الآثار متواترة في مسح الرأس فلو كان المسح على العمامة جائزا لورد النقل به متواترا في وزن وروده في المسح على الخفين فلما لم يثبت عنه مسح العمامة من جهة التواتر لم يجز المسح عليها من وجهين احدهما ان الآية تقتضي مسح الرأس فغير جائز العدول عنه الا بخبر يوجب العلم والثاني عموم الحاجة اليه فلا يقبل في مثله الا المتواتر من الاخبار وايضا حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ومعلوم انه مسح برأسه لان مسح العمامة لا يسمى وضوء ثم نفى جواز الصلاة الا به وحديث عائشة الذي قدمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومسح برأسه ثم قال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا فاخبر ان مسح الرأس بالماء هو المفروض علينا فلا تجزى الصلاة الا به * وان احتجوا بما روى بلال والمغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين والعمامة وما روى راشد بن سعد عن ثوبان قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم امرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين * قيل لهم هذه اخبار مضطربة الاسانيد وفيها رجال مجهولون ولو استقامت اسانيدها لما جاز الاعتراض بمثلها على الآية وقد بينا في حديث المغيرة بن شعبة انه مسح على ناصيته وعمامته وفي بعضها على جانب عمامته وفي بعضها وضع يده على عمامته فاخبر انه فعل المفروض في مسح الناصية ومسح على العمامة وذلك جائز عندنا ويحتمل مارواه بلال ما بين في حديث المغيرة واما حديث ثوبان فمحمول على معنى حديث المغيرة ايضا بان مسحوا على بعض الرأس وعلى العمامة والله اعلم

باب الوضوء مرة مرة

قال الله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية الذي يقتضيه ظاهر اللفظ غسلها مرة واحدة اذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل فمن غسل مرة فقد ادى الفرض وبه وردت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم منها حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا وروى ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم

توضأ مرة مرة وقال ابو رافع توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا ثلاثا ومرة ومرة * قال ابو بكر فما نص الله تعالى عليه فى هذه الآية هو فرض الوضوء على ما بيناه وفيه اشياء مسنونة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما حدثنا عبدالله بن الحسن قال حدثنا ابو مسلم قال حدثنا ابو الوليد قال حدثنا زائدة قال حدثنا خالد بن علقمة عن عبد الخير قال دخل على الرحبة بعدما صلى الفجر فجلس فى الرحبة ثم قال لغلامه ايتنى بطهور فاتاه الغلام باناء وطست قال عبد الخير ونحن جلوس ننظر اليه فاخذ بيده اليمنى الاناء فاكفأه على يده اليسرى ثم غسل كفيه ثم اخذ بيده اليمنى الاناء فافرغ على يده اليسرى فغسل كفيه ثلاث مرات ثم ادخل يده اليمنى الاناء فلما ملأ كفه تمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى فغسل ثلاث مرات ثم غسل وجهه ثلاث مرات ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلاث مرات ثم غسل يده اليسرى الى المرفق ثلاث مرات ثم ادخل يديه الاناء حتى غمرها بالماء ثم رفعهما بما حملتا ثم مسح رأسه بيديه كلتيهما ثم صب بيده اليمنى على قدمه اليمنى ثم غسلها بيده اليسرى ثلاث مرات ثم صب بيده اليمنى على قدمه اليسرى ثم غسلها بيده اليسرى ثلاث مرات ثم اخذ غرفة بكفه فشرب منه ثم قال من سره ان ينظر الى طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا طهوره وهذا الذى رواه على فى صفة وضوء النبى صلى الله عليه وسلم هو مذهب اصحابنا وذكر فيه انه بدأ فاكفأ الاناء على يديه فغسلهما ثلاثا وهو عند اصحابنا وسائر الفقهاء مستحب غير واجب وان ادخلهما الاناء قبل ان يغسلهما لم يفسد الماء اذا لم تكن فيهما نجاسة وروى عن الحسن البصرى انه قال من غمس يده فى اناء قبل الغسل اهراق الماء وتابعه على ذلك من لا يعتد به ويحكى عن بعض اصحاب الحديث انه فصل بين نوم الليل ونوم النهار لانه ينكشف فى نوم الليل فلا يأمن ان تقع يده على موضع الاستنجاء ولا ينكشف فى نوم النهار * قال ابو بكر والذى فى حديث على من صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم يسقط هذا الاعتبار ويقتضى ان يكون ذلك سنة الوضوء لان عليا كرم الله وجهه صلى الفجر ثم توضأ ليعلمهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل يديه قبل ادخالهما فى الاناء وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثلاثا فانه لا يدرى اين باتت يده قال محمد بن الحسن كانوا يستنجون بالاحجار فكان الواحد منهم لا يأمن وقوع يده فى حال النوم على موضع الاستنجاء وهناك بلة من عرق اوغيره فتصيبها فامر بالاحتياط من تلك النجاسة التى عسى ان تكون قد اصابت يده من موضع الاستنجاء وقد اتفق الفقهاء على الندب ومن ذكرنا قوله آنفا فهو شاذ وظاهر الآية ينفى ايجابه وهو قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ﴾ فاقتضى الظاهر وجوب غسلهما [illegible] الاناء ومن اوجب غسلهما قبل ذلك فهو زائد فى الآية ما ليس فيها وذلك غير جائز الا بنص مثله او باتفاق والآية على عمومها فيمن قام من النوم وغيره وعلى انه قد [illegible] ان الآية نزلت فيمن قام من النوم وقد اطلقت جواز الغسل على سائر الوجوه [illegible] عن ابن عباس انه قال لهم أتحبون ان اريكم كيف كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم يتوضأ فدعا باناء فيه ماء فاغترف غرفة بيده اليمنى فتمضمض واستنشق ثم اخذ اخرى فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ اخرى فغسل بها يده اليسرى وذكر الحديث فاخبر فى هذا الحديث انه ادخل يده الاناء قبل ان يغسلها وهذا يدل على ان غسل اليد قبل ادخالها الاناء استحباب ليس بايجاب وانما فى حديث على وحديث ابى هريرة فى غسل اليد قبل ادخالها الاناء ندب وحديث ابى هريرة فى ذلك ظاهر الدلالة على انه لم يرد به الايجاب وانه اراد الاحتياط مما عسى ان يكون قد اصابت يده موضع الاستنجاء وهو قوله فانه لا يدرى اين باتت يده فاخبر ان كون النجاسة على يده ليس بيقين ومعلوم ان يده قد كانت طاهرة قبل النوم فهى على اصل طهارتها كمن كان على يقين من الطهارة فامره النبي صلى الله عليه وسلم عند الشك ان يبنى على يقين من الطهارة ويلغى الشك فدل ذلك على ان امره اذا استيقظ من نومه بغسل يديه قبل ادخالهما الاناء استحباب ليس بايجاب * وقد ذكر ابراهيم النخعى ان اصحاب عبدالله كانوا اذا ذكر لهم حديث ابى هريرة فى امر المستيقظ من نومه بغسل يديه قبل ادخالهما الاناء قالوا ان اباهريرة كان مهذارا فما يصنع بالمهراس وقال الاشجعى لابى هريرة فما تصنع بالمهراس فقال اعوذ بالله من شرك والذى انكره اصحاب عبدالله من قول ابى هريرة اعتقاده الايجاب فيه لانه كان معلوما ان المهراس الذى كان بالمدينة قد كان يتوضأ منه فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده فلم ينكره احد ولم يكن الوضوء منه الا بادخال اليد فيه فاستنكر اصحاب عبدالله اعتقاد الوجوب فيه مع ظهور الاغتراف منه باليد من غير نكير من احد منهم عليه ولم يدفعوا عندنا روايته وانما انكروا اعتقاد الوجوب * واختلف الفقهاء فى مسح الاذنين مع الرأس فقال اصحابنا هما من الرأس تمسحان معه وهو قول مالك والثورى والاوزاعى ورواه اشهب عن مالك وكذلك رواه ابن القاسم عنه وزاد وانهما تمسحهما بماء جديد وقال الحسن بن صالح يغسل باطن اذنيه مع وجهه ويمسح ظاهرهما مع رأسه وقال الشافعى يمسحهما بماء جديد وهما سنة على حيالهما لا من الوجه ولا من الرأس * والدليل على انهما من الرأس وتمسحان معه ما حدثنا عبيدالله بن الحسين قال حدثنا ابو مسلم قال حدثنا ابو عمر عن حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابى امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل كفيه ثلاثا وطهر وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح برأسه واذنيه وقال الاذنان من الرأس * واخبرنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا احمد بن النضر بن بحر قال حدثنا عامر بن سنان قال حدثنا زياد بن علاقة عن عبد الحكم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس ما اقبل منهما وما ادبر وروى ابن عباس وابوهريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله ايضا * اما الحديث الاول فانه يدل على صحة قولنا من وجهين احدهما قوله انه مسح برأسه واذنيه وهذا يقتضى ان يكون مسح الجميع بماء واحد ولا يجوز اثبات تجديد ماء لهما بغير رواية والثانى قوله الاذنان من الرأس لانه لا يخلو من ان يكون مراده تعريفنا موضع الاذنين من الرأس او انهما تابعتان له ممسوحتان معه وغير جائز ان يكون مراده تعريفنا موضع الاذنين لان ذلك بين معلوم

(قوله بالمهراس) هو صخرة منقورة تسع كثيرا من الماء كما فى النهاية (لمصححه)

بالمشاهدة وكلام النبي صلى الله عليه وسلم لايخلو من الفائدة فثبت ان المراد الوجه الثاني * فان قيل يجوز ان يكون مراده انهما ممسوحتان كالرأس * قيل له لا يجوز ذلك لان اجتماعهما في الحكم لايوجب اطلاق الحكم بانهما منه ألا ترى انه غير جائز ان يقال الرجلان من الوجه من حيث كانتا مغسولتين كالوجه فثبت ان قوله الاذنان من الرأس انما مراده انهما كبعض الرأس وتابعتان له ووجه آخر وهو ان من بابها التبعيض الا ان تقوم الدلالة على غيره فقوله الاذنان من الرأس حقيقته انهما بعض الرأس فواجب اذا كان كذلك ان تمسحا معه بماء واحد كما يمسح سائر ابعاض الرأس وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا مسح المتوضئ برأسه خرجت خطاياه من رأسه حتى تخرج من تحت اذنيه واذا غسل وجهه خرجت خطاياه من تحت اشفار عينيه فاضاف الاذنين الى الرأس كما جعل العينين من الوجه * فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عشر من الفطرة خمس في الرأس فذكر منها المضمضة والاستنشاق ولم يدل ذلك على دخولهما في حكم الرأس كذلك قوله الاذنان من الرأس * قيل له لم يقل الفم والانف من الرأس وانما قال خمس في الرأس فوصف مايفعل من الخمس في الرأس ونحن نقول ان هذه الجملة هو الرأس وقول العينان في الرأس وكذلك الفم والانف قال الله تعالى ﴿ لووا رؤسهم ﴾ والمراد هذه الجملة على ان ماذكرته هو لنا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سمى ماتشتمل عليه هذه الجملة رأسا فوجب ان تكون الاذنان من الرأس لاشتمال هذه الجملة عليهما وان لايخرج شئ منها الا بدلالة ولما قال تعالى ﴿ وامسحوا برؤسكم ﴾ وكان معلوما انه لم يرد به الوجه وان كان في الرأس وانما اراد ماعلا منه مما فوق الاذنين ثم قال صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس كان ذلك اخبارا منه بانهما من الرأس الممسوح * فان قيل روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لهما ماء جديدا وروت الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وصدغيه ثم مسح اذنيه وهذا يقتضي تجديد الماء لهما * قيل له اما قولك انه اخذ لهما ماء جديدا فلا نعلمه روى من جهة يعتمد عليها ولو صح لم يدل على قولك لانهما اذا كانتا من الرأس فالماء الجديد الذي اخذه لهما هو الذي اخذه لجميع الرأس ولا فرق بين قول القائل اخذ للاذنين ماء جديدا وبين قوله اخذ للرأس ماء جديدا اذا كانتا من الرأس والماء المأخوذ للرأس هو للاذنين وقول الربيع بنت معوذ مسح برأسه ثم مسح اذنيه لادلالة فيه على تجديد الماء للاذنين لان ذكر المسح لايقتضي تجديد الماء لهما لان اسم المسح يقع على هذا الفعل مع عدم الماء وهو مثل ماروى انه مسح رأسه مرتين بماء واحد اقبل بهما وادبر وقد علمنا انه اقبل بهما وادبر ولم يوجب ذلك تجديد الماء كذلك الاذنان اذ غير ممكن مسح الرأس مع الاذنين في وقت واحد كما لايمكن مسح مقدم الرأس ومؤخره في حال واحدة فلا دلالة في ذكر مسح الاذنين بعد مسح الرأس على تجديد الماء لهما دون الرأس * فان احتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره فجعل السمع من الوجه * قيل له لم يرد بالوجه في هذا الموضع

مطلب
معنى قوله عليه سجد وجهي خلقه الى

العضو المسمى بذلك وانما اراد به ان جملة الانسان هو الساجد لله لا الوجه وهو كقوله تعالى (كل شئ هالك الا وجهه) يعنى به ذاته وايضا فانه ذكر السمع وليس الاذنان هما السمع فلا دلالة فيه على حكم الاذنين وقد قال الشاعر

الى هامة قد وقر الضرب سمعها * وليست كاخرى سمعها لم يوقر

فاضاف السمع الى الهامة ويدل على انهما تمسحان مع الرأس على وجه التبع انه ليس فى الاصول مسح مسنون الا على وجه التبع للمفروض منه ألا ترى ان من سنة المسح على الخفين ان يمسح من اطراف الاصابع الى اصل الساق والمفروض منه بعضه اما على قولنا فمقدار ثلاثة اصابع وعلى قول المخالف مقدار ما يسمى مسحا وقد روى فى حديث عبد خير عن على انه مسح رأسه مقدمه ومؤخره ثم قال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن زيد المازنى والمقدام بن معدى كرب ان النبى صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه اقبل بهما وادبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذى بدأ منه ومعلوم ان القفا ليس بموضع مفروض المسح لان مسح ما تحت الاذنين لا يجزى من المفروض وانما مسح ذلك الموضع على جهة التبع للمفروض * فان قيل لما لم تكن الاذنان موضع فرض المسح اشبهتا داخل الفم والانف فيجدد لهما ماء جديدا كالمضمضة والاستنشاق فيكون سنة على حيالها * قيل له هذا غلط لان القفا ليس بموضع لفرض المسح والنبى صلى الله عليه وسلم قد مسحه مع الرأس على وجه التبع فكذلك الاذنان واما المضمضة والاستنشاق فكانا سنة على حيالهما من قبل ان داخل الفم والانف ليسا من الوجه بحال فلم يكونا تابعين له فاخذ لهما ماء جديدا والاذنان والقفا جميعا من الرأس وان لم يكونا موضع الفرض فصارا تابعين له * فان قيل لو كانت الاذنان من الرأس لحل بحلقهما من الاحرام ولكان حلقهما مسنونا مع الرأس اذا اراد الاحلال من احرامه * قيل له لم يسن حلقهما ولا حل بحلقهما لان فى العادة ان لا شعر عليهما وانما الحلق مسنون فى الرأس فى الموضع الذى يكون عليه الشعر فى العادة فلما كان وجود الشعر على الاذنين شاذا نادرا اسقط حكمهما فى الحلق ولم يسقط فى المسح وايضا فانا قلنا ان الاذنين تابعتان للرأس على ما بينا لا على انهما الاصل ألا ترى انا لا نجيز المسح عليهما دون الرأس فكيف يلزمنا ان نجعلهما اصلا فى الحلق * واما قول الحسن بن صالح فى غسل باطن الاذنين ومسح ظاهرهما فلا وجه له لانه لو كان باطنهما مغسولا لكانتا من الوجه فكان يجب غسلهما ولما وافقنا على ان ظاهرهما ممسوح مع الرأس دل ذلك على انهما من الرأس ولانا لم نجد عضوا بعضه من الرأس وبعضه من الوجه وقال اصحابنا لو مسح ما تحت اذنيه من الرأس لم يجزه من الفرض لان ذلك من القفا وليس هو من مواضع فرض المسح فلا يجزيه ألا ترى انه لو كان شعره قد بلغ منكبه فمسح ذلك الموضع من شعره لم يجزه عن مسح رأسه * واختلف الفقهاء فى تفريق الوضوء فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والاوزاعى والشافعى هو جائز وقال ابن ابى

(قوله الى قفاه) القفا مؤخر العنق كما فى لسان العرب والمصباح (لمصححه)

ليلى ومالك والليث ان تطاول اوتشاغل بعمل غيره ابتدأ الوضوء من اوله والدليل على صحة ماقلناه قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق) الآية فاذا اتى بالغسل على أى وجه فعله فقدقضى عهدة الآية ولوشرطنا فيه الموالاة وترك التفريق كان فيه اثبات زيادة في النص والزيادة في النص توجب نسخه ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) والحرج الضيق فاخبر تعالى ان المقصد حصول الطهارة ونفي الحرج وفي قول مخالفينا اثبات الحرج مع وقوع الطهارة المذكورة في الآية ويدل عليه قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) الآية فاخبر بوقوع التطهير بالماء من غير شرط الموالاة فحيثما وجد كان مطهرا بحكم الظاهر ويدل عليه قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) ومعناه مطهرا فحيثما وجد فواجب ان يكون هذا حكمه ولو منعنا الطهارة مع وجود الغسل لاجل التفريق كنا قد سلبناه الصفة التي وصفه الله تعالى بها من كونه طهورا * ويدل عليه ماحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا على بن محمد بن ابى الشوارب قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو الاحوص قال حدثنا محمد بن عبيدالله عن الحسين بن سعد عن ابيه عن على قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله انى اغتسلت من الجنابة وصليت الفجر فلما اصبحت رأيت بذراعى قدر موضع الظفر لم يصبه الماء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لومسحت عليه بيدك اجزأك فاجازله ان يمسح عليه بعد تراخى الوقت ولم يأمره باستيناف الطهارة وروى عبدالله بن عمرو وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوما واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء * ويدل عليه حديث رفاعة ابن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لاتتم صلاة احدكم حتى يضع الوضوء مواضعه والتفريق لا يخرجه من ان يكون وضعه مواضعه لان مواضعه هذه الاعضاء المذكورة في القرآن ولم يشرط فيه الموالاة وترك التفريق * ويدل عليه من وجه آخر قوله في لفظ آخر حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجليه ولم يذكر فيه التتابع فهو على الامرين من تفريق اوموالاة * فان قيل لما كان قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم وايديكم) امرا يقتضى الفور وجب ان يكون مفعولا على الفور فاذا لم يفعل استقبل اذ لم يفعل المأمور به * قيل له الامر على الفور لايمنع صحة فعله على المهلة ألاترى ان تارك الوضوء رأسا لاتفسد طهارته اذا فعله بعد ذلك على التراخى وكذلك سائر الاوامر التى ليست موقتة فان تركها في وقت الامر بها لا يفسدها اذا فعلها ولا يمنع صحتها وعلى ان هذا المعنى لان يكون دليلا على صحة قولنا اولى وذلك لان غسل العضو المفعول على الفور قد صح عندنا جميعا وتركه لغسل باقى الاعضاء ينبغى ان لا يغير حكم الاول ولا تلزمه اعادته لان في ايجاب اعادته ابطاله عن الفور وايجاب فعله على التراخى فواجب ان يكون مقرا على حكمه في صحة فعله بديا على الفور * واحتج ايضا القائلون بذلك بحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لايقبل الله له صلاة

الا به قالوا ومعلوم ان فعله كان على وجه المتابعة * قيل له هذا دعوى ومن اين لك انه فعله متتابعا وجائز ان يكون غسل وجهه فى وقت ثم غسل يديه بعد ساعات وكذلك سائر اعضائه ليفيد الحاضرين حكم جواز فعله متفرقا وعلى انه لوتابع لم يدل قوله ذلك على وجوب التتابع لان قوله هذا وضوء انما اشارة الى الغسل لا الى الزمان * فان قيل لما كان بعضه منوطا ببعض حتى لا يصح لبعضه حكم الا بجميعه اشبه افعال الصلاة * قيل له هذا منتقض بالحج لان بعضه منوط ببعض ألا ترى انه لولم يقف بعرفة بطل احرامه وطوافه الذى قدمه ولم يجب من اجل ذلك متابعة افعاله وايضا فانه قد ثبت لغسل بعض الاعضاء حكم دون بعض ألا ترى انه لوكان بذراعه عذر لسقط فرض طهارته عنه وليس كذلك الصلاة لان افعالها كلها منوطة بعضها ببعض فاما ان يسقط جميعها او يثبت جميعها على الحال التى يمكن فعلها فمن حيث جاز سقوط بعض اعضاء الطهارة وبقى البعض اشبه الصلاة والزكاة وسائر العبادات اذا اجتمع وجوبها عليه فيجوز تفريقها عليه وايضا فان الصلاة انما لزم فيها الموالاة من غير فصل لانه يدخل فيها بتحريمة ولايصح بناء افعالها الا على التحريمة التى دخل بها فى الصلاة فمتى ابطل التحريمة بكلام اوفعل لم يصح له بناء باقى افعالها بغير تحريمة والطهارة لا تحتاج الى تحريمة ألا ترى انه يصح فى اضعافها الكلام وسائر الافعال ولا يبطلها ذلك وانما شرط فيه من قال ذلك عدم جفاف العضو قبل اتمام الطهارة وجفاف العضو لا تأثير له فى حكم رفع الطهارة ألا ترى ان جفاف جميع الاعضاء لا يؤثر فى رفعها كذلك جفاف بعضها وايضا فلوكان هذا تشبيها صحيحا وقياسا مستقيما لما صح فى هذا الموضع اذ غير جائز الزيادة فى النص بالقياس فلا مدخل للقياس ههنا وايضا فانه لاخلاف انه لوكان فى الشمس ووالى بين الوضوء الا انه كان يجف العضو منه قبل ان يغسل الآخر انه لا يوجب ذلك بطلان الطهارة كذلك اذا جف بتركه الى ان يغسل الآخر

فصل

مطلب فيما تمسك به القائلون بفرض التسمية على الوضوء وجواب المصنف عن ذلك

وقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية يدل على ان التسمية على الوضوء ليست بفرض لانه اباح الصلاة بغسل هذه الاعضاء من غير شرط التسمية وهو قول اصحابنا وسائر فقهاء الامصار وحكى عن بعض اصحاب الحديث انه رآها فرضا فى الوضوء فان تركها عامدا لم يجزه وان تركها ناسيا اجزأه ويدل على جوازه قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) فعلق صحة الطهارة بالفعل من غير ذكر التسمية شرطا فيه فمن شرطها فهو زائد فى حكم هذه الآيات ماليس منها ونافٍ لما اباحته من جواز الصلاة بوجود الغسل * ويدل عليه من جهة السنة حديث ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ولم يذكر فيه التسمية وقد علم الاعرابى

الطهارة فى الصلاة فى حديث رفاعة بن رافع وقال لا تتم صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ويديه الى آخره ولم يذكر التسمية وحديث على وعثمان وعبدالله بن زيد وغيرهم فى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر احد منهم التسمية فرضا فيه وقالوا هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلوكانت التسمية فرضا فيه لذكروها ولورد النقل به متواترا فى وزن وورود النقل فى سائر الاعضاء المفروض طهارتها لعموم الحاجة اليه * فان احتجوا بحديث ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه * قيل له لا تجوز الزيادة فى نص القرآن الا بمثل ما يجوز به النسخ فهذا سؤال ساقط من وجهين احدهما ماذكرنا والآخر ان اخبار الآحاد غير مقبولة فيما عمت البلوى به وان صح احتمل انه يريد به نفى الكمال لانفى الاصل كقوله لاصلاة لجار المسجد الا فى المسجد ومن سمع النداء فلم يجب فلاصلاة له ونحو ذلك * فان قيل لما كان الحدث يبطله صار كالصلاة فى الحاجة الى ذكر اسم الله تعالى فى ابتدائه * قيل له قولك ان الحدث يبطل الصلاة غلط عندنا لانه جائز بقاء الصلاة مع الحدث اذا سبقه ويتوضأ ويبنى وايضا فليست العلة فى حاجة الصلاة الى الذكر ان الحدث يبطلها وانما المعنى ان القراءة مفروضة فيها وايضا نقيسه على غسل النجاسة بمعنى انه طهارة وايضا فقد وافقونا على ان تركها ناسيا لايمنع صحة الطهارة فبطل بذلك قولهم من وجهين احدهما ان الصلاة يستوى فى بطلانها ترك ذكر التحريمة ناسيا اوعامدا والثانى انها لوكانت فرضا لما اسقطها النسيان اذكانت شرطا فى صحة الطهارة كسائر شرائطها المذكورة

فصل

مطلب اختلف الفقهاء فى فرضية الاستنجاء

قوله تعالى ﴿ اذاقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية يدل على ان الاستنجاء ليس بفرض وان الصلاة جائزة مع تركه اذا لم يتعد الموضع وقداختلف الفقهاء فى ذلك فاجاز اصحابنا صلاته وان كان مسيأ فى تركه وقال الشافعى لايجزيه اذا تركه رأسا وظاهر الآية يدل على صحة القول الاول وروى فى التفسير ان معناه اذاقمتم الى الصلاة وانتم محدثون وقال فى نسق الآية ﴿اوجاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ فحوت هذه الآية الدلالة من وجهين على ماقلنا احدهما ايجابه على المحدث غسل هذه الاعضاء واباحة الصلاة به وموجب الاستنجاء فرضا مانع ما اباحته الآية وذلك يوجب النسخ وغير جائز نسخ الآية الا بما يوجب العلم من النقل المتواتر وذلك غير معلوم فى ايجاب الاستنجاء ومع ذلك فانهم متفقون على ان هذه الآية غير منسوخة وانها ثابتة الحكم وفى اتفاقهم على ذلك مايبطل قول موجبى الاستنجاء فرضا والوجه الآخر من دلالة الآية قوله تعالى ﴿ اوجاء احد منكم من الغائط ﴾ الى آخرها فاوجب التيمم على من جاء من الغائط وذلك كناية عن قضاء الحاجة فاباح صلاته بالتيمم من غير استنجاء فدل ذلك على انه غير فرض * ويدل عليه من جهة السنة حديث على

ابن يحيى بن خلاد عن ابيه عن عمه رفاعة بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتم صلاة احدكم حتى يغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجليه فاباح صلاته بعد غسل هذه الاعضاء مع ترك الاستنجاء * ويدل عليه ايضا حديث الحصين الحرانى عن ابى سعيد عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلاحرج ومن اكتحل فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج فنفى الحرج عن تارك الاستجمار فدل على انه ليس بفرض * فان قيل انما نفى الحرج عن تاركه الى الماء * قيل له هذا خطأ من وجهين احدهما انه اجاز تركه من غير استعمال الماء ومن ادعى تركه الى الاستنجاء بالماء فانما خصه بغير دلالة والثانى انه تسقط فائدته لانه معلوم ان الاستنجاء بالماء افضل من الاستجمار بالاحجار فغير جائز ان ينفى الحرج عن فاعل الافضل هذا ممتنع مستحيل لا يقوله النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان وضعا للكلام فى غير موضعه * فان قيل فى حديث سلمان نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نجتزى بدون ثلاثة احجار وروت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فليستنج بثلاثة احجار وامره على الوجوب فيحمل قوله فلاحرج على ما لا يسقط ايجاب الامر وهو ان يكون انما نفى الحرج عمن لم يستجمر وترا ويفعله شفعا لا بان يتركه اصلا اوعلى ان يتركه الى الماء ليسلم لنا مقتضى الامر من الايجاب * قيل له بل نجمع بينهما ونستعملهما ولا نسقط احدهما بالآخر فنجعل امره بالاستنجاء ونهيه عن تركه على الندب ونستعمل معه قوله صلى الله عليه وسلم ومن لا فلاحرج فى نفى الايجاب ولو استعمل على ما ذكرت كان فيه اسقاط احدهما اصلا لاسيما اذا كان خبرنا موافقا لما تضمنته نص الآية من دلالتها على جواز الصلاة مع تركه ويدل على انه غير فرض وعلى جواز الصلاة مع تركه اتفاق الجميع على جواز صلاة المستنجى بالاحجار مع وجود الماء وعدم الضرورة فى العدول عنه الى الاحجار ولو كان الاستنجاء فرضا لكان الواجب ان يكون بالماء دون الاحجار كسائر البدن اذا اصابته نجاسة كثيرة لا تجوز الصلاة بازالتها بالاحجار دون غسلها بالماء اذا كان موجودا وفى ذلك دليل على ان هذا القدر من النجاسة معفو عنه * فان قيل انت تجيز فرك المنى من الثوب اذا كان يابسا ولم يدل ذلك على جواز الصلاة مع تركه اذا كان كثيرا فكذلك موضع الاستنجاء مخصوص بجواز الصلاة مع ازالته بالاحجار * قيل له انما اجزنا ذلك فى المنى وان كان نجسا لخفة حكمه فى نفسه ألا ترى انه لا يختلف حكمه فى أى موضع اصابه من ثوبه فى جواز فركه فاما بدن الانسان فلا يختلف حكم شئ منه فى عدم جواز ازالة النجاسة عنه بغير ما يزيله من الماء وسائر المائعات وكذلك حكم النجاسة التى على موضع الاستنجاء لا يختلف فى تغليظ حكمها فواجب ان لا يختلف حكمها فى ذلك الموضع وفى سائر البدن وكذلك ان سألونا عن حكم النجاسة التى لها جرم قائم فى الخف انه يطهر بالدلك بعد الجفاف ولو اصابت البدن لم يزلها الا الغسل فيقال لهم انما اختلفتا

لاختلاف حال جرم الخف وبدن الانسان فى كون جرم الخف مستحصفا غير ناشف لما يحصل فيه من الرطوبة الى نفسه وجرم النجاسة سخيف متخلخل ينشف الرطوبة الحاصلة فى الخف الى نفسها فاذا حكت لم يبق منها الا اليسير الذى لا حكم له فصار اختلاف احكامها فى الحك والفرك والغسل متعلقا اما بنفس النجاسة لخفتها واما بما تحله النجاسة فى امكان ازالتها عنه بغير الماء كما نقول فى السيف اذا اصابه دم فمسحه انه يجزى لان جرم السيف لا يقبل النجاسة فينشفها الى نفسه فاذا ازيل ما على ظاهره لم يبق هناك الا ما لا حكم له

فصل

ويستدل بقوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية على بطلان قول القائلين بايجاب الترتيب فى الوضوء وعلى انه جائز تقديم بعضها على بعض على ما يرى المتوضئ وهو قول اصحابنا ومالك والثورى والليث والاوزاعى وقال الشافعى لا يجزيه غسل الذراعين قبل الوجه ولا غسل الرجلين قبل الذراعين وهذا القول مما خرج به الشافعى عن اجماع السلف والفقهاء وذلك لانه روى عن على وعبدالله وابى هريرة ما ابالى بأى اعضائى بدأت اذا اتممت وضوئى ولا يروى عن احد من السلف والخلف فيما نعلم مثل قول الشافعى وقوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية يدل من ثلاثة اوجه على سقوط فرض الترتيب احدها مقتضى ظاهرها جواز الصلاة بحصول الغسل من غير شرط الترتيب اذ كانت الواو ههنا عند اهل اللغة لا توجب الترتيب قاله المبرد وثعلب جميعا وقالوا ان قول القائل رأيت زيدا وعمرا بمنزلة قوله رأيت الزيدين ورأيتهما وكذلك هو فى عادة اهل اللفظ ألا ترى ان من سمع قائلا يقول رأيت زيدا وعمرا لم يعتقد فى خبره انه رأى زيدا قبل عمرو بل يجوز ان يكون رآهما معا وجائز ان يكون رأى عمرا قبل زيد فثبت بذلك ان الواو لا توجب الترتيب وقد اجمعوا جميعا ايضا فى رجل لو قال اذا دخلت الدار فامرأتى طالق وعبدى حر وعلى صدقة انه اذا دخل الدار لزمه ذلك كله فى وقت واحد لا يلزمه احدها قبل الآخر كذلك هذا ويدل عليه قول النبى صلى الله عليه وسلم لا تقولوا ماشاء الله وشئت ولكن قولوا ماشاء الله ثم شئت فلو كانت الواو توجب الترتيب لجرت مجرى ثم ولما فرق النبى صلى الله عليه وسلم بينهما واذا ثبت انه ليس فى الآية ايجاب الترتيب فموجبه فى الطهارة مخالف لها وزائد فيها ماليس منها وذلك يوجب نسخ الآية عندنا لحظره ما اباحته ولم يختلفوا انه ليس فى هذه الآية نسخ فثبت جواز فعله غير مرتب والوجه الثانى من دلالة الآية قوله تعالى ﴿ فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ﴾ ولا خلاف بين فقهاء الامصار ان الرجل مغسولة معطوفة فى المعنى على الايدى وان تقديرها فاغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم فثبت بذلك ان ترتيب اللفظ على هذا النظام غير مراد به ترتيب المعنى والوجه الثالث قوله فى نسقها ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد

ليطهركم ﴾ وهذا الفصل يدل من وجهين على سقوط الترتيب احدهما نفيه الحرج وهو الضيق فيما تعبدنا به من الطهارة وفى ايجاب الترتيب اثبات للحرج ونفى التوسعة والثانى قوله ﴿ ولكن يريد ليطهركم ﴾ فاخبر ان مراده حصول الطهارة بغسل هذه الاعضاء ووجود ذلك مع عدم الترتيب كهو مع وجوده اذكان مراد الله تعالى الغسل ✲ فان قيل على الفصل الاول نحن نسلم لك ان الواو لا توجب الترتيب ولكن الآية قد اقتضت ايجابه من حيث كانت الفاء للتعقيب ولا خلاف بين اهل اللغة فيه فلما قال تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ لزم بحكم اللفظ ان يكون الذى يلى حال القيام اليها غسل الوجه لانه معطوف عليه بالفاء فلزم به تقديم غسله على سائر الاعضاء واذا لزم الترتيب فى غسل الوجه لزم فى سائر الاعضاء لان احدا لم يفرق بينهما ✲ قيل له هذا غير واجب من وجهين احدهما ان قوله ﴿ اذا قمتم الى الصلوة ﴾ متفق على انه ليس المراد به حقيقة اللفظ لان الحقيقة تقتضى ايجاب الوضوء بعد القيام الى الصلاة لانه جعله شرطا فيه فاطلق ذكر القيام واراد به غيره ففيه ضمير على ما بينا فيما تقدم وما كان هذا سبيله فغير جائز استعماله الا بقيام الدلالة عليه اذ كان مجازا فاذا لا يصح ايجاب غسل الوجه مرتبا على المذكور فى الآية لاجل ادخال الفاء عليه اذ كان المعنى الذى ترتب عليه الغسل موقوفا على الدلالة فهذا وجه يسقط به سؤال هذا السائل والوجه الآخر ان نسلم لهم جواز اعتبار هذا اللفظ فيما يقتضيه من الترتيب فنقول لهم اذا ثبت ان الواو لا توجب الترتيب صار تقدير الآية اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا هذه الاعضاء فيصير الجميع مرتبا على القيام وليس يختص به الوجه دون سائرها اذ كانت الواو للجمع فيصير كأنه عطف الاعضاء كلها مجموعة بالفاء على حال القيام فلا دلالة فيه على الترتيب بل تقتضى اسقاط الترتيب ✲ ويدل على سقوط الترتيب قوله تعالى ﴿ وانزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ ومعناه مطهرا فحيثما وجد ينبغى ان يكون مطهرا مستوفيا لهذه الصفة التى وصفه الله بها وموجب الترتيب قد سلبه هذه الصفة الا مع وجود معنى آخر غيره وهذا غير جائز ✲ ويدل عليه من جهة السنة حديث رفاعة بن رافع عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قصة الاعرابى حين علمه الصلاة وقال له انه لا تتم صلاة احد من الناس حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يكبر ويحمد الله وذكر الحديث فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم انه اذا وضع الوضوء مواضعه اجزأه ومواضع الوضوء الاعضاء المذكورة فى الآية فاجاز الصلاة بغسلها من غير ذكر الترتيب فدل على ان غسل هذه الاعضاء يوجب كمال طهارته لوضعه الوضوء مواضعه ✲ فان قيل اذا لم يرتب فلم يضع الوضوء مواضعه ✲ قيل له هذا غلط لان مواضع الوضوء معلومة مذكورة فى الكتاب فعلى أى وجه حصل الغسل فقد وضع الوضوء مواضعه فيجزيه بحكم النبى صلى الله عليه وسلم باكمال طهارته اذا فعل ذلك ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على جواز طهارته لو بدأ من المرفق الى الزند وقال تعالى ﴿ وايديكم الى المرافق ﴾ فلما لم يجب الترتيب فيما هو مرتب فى مقتضى حقيقة اللفظ

فما لم يقتض اللفظ ترتيبه احرى ان يجوز وهذه دلالة ظاهرة لا يحتاج معها الى ذكر علة يجمعها لانه قد ثبت بما وصفنا ان المقصد فيه ليس الترتيب اذ لو كان كذلك لكان ما اقتضى اللفظ ترتيبه اولى ان يكون مرتبا وايضا يجوزان يقاس عليها بانهما جميعا من اعضاء الطهارة فلما سقط الترتيب فى احدها وجب سقوطه فى الآخر وايضا لما لم يجب الترتيب بين الصلاة والزكاة اذ كل واحدة منهما يجوز سقوطها مع ثبوت فرض الاخرى كان كذلك الترتيب فى الوضوء لجواز سقوط فرض غسل الرجلين لعلة بهما مع لزوم فرض غسل الوجه وايضا لما لم يستحل جمع هذه الاعضاء فى الغسل وجب ان لا يجب فيها الترتيب كالصلاة والزكاة وقد روى عن عثمان انه توضأ فغسل وجهه ثم يديه ثم غسل رجليه ثم مسح ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ * فان احتجوا بما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به * قيل له ليس فى هذا الخبر ذكر الترتيب وانما هو حديث زيد العمى عن معاوية بن قرة عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وذكر الحديث فلم يذكر فيه انه فعله مرتبا وليس يمتنع ان يكون قد بدأ بالذراعين قبل الوجه او بمسح الرأس قبله ومن ادعى انه فعله مرتبا لم يمكنه اثباته الا برواية * فان قيل كيف يجوز ان يتأول عليه ترك الترتيب مع قولك ان المستحب فعله مرتبا * قيل له جائز ان يترك المستحب الى غيره مما هو مباح ومع ذلك فيجوز ان يكون فعله غير مرتب على وجه التعليم كما انه اخر المغرب فى حال على وجه التعليم والمستحب تقديمها فى سائر الاوقات * فان قيل فان لم يكن فعله مرتبا فواجب ان يكون فعله غير مرتب واجبا لقوله هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به * قيل له لو قبلنا ذلك وقلنا مع ذلك ان اللفظ يقتضى وجوب فعله على ما اشار به اليه من عدم ترتيب الفعل لكنا اجزناه مرتبا بدلالة تسقط سؤالك ولكنا نقول ان قوله هذا وضوء انما هو اشارة الى الغسل دون الترتيب فلذلك لم يكن للترتيب فيه مدخل * فان احتجوا بما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صعد الصفا وقال نبدأ بما بدأ الله به وذلك عموم فى ترتيب الحكم به واللفظ جميعا * قيل له هذا يدل على ان الواو لا توجب الترتيب لانها لو كانت توجبه لما احتاج الى تعريفه الحاضرين وهم اهل اللسان ولا دلالة فيه مع ذلك على وجوب الترتيب فى الصفا والمروة فكيف به فى غيره لان اكثر ما فيه انه اخبار عما يريد فعله من التبدئة بالصفا واخباره عما يريد فعله لا يقتضى وجوبا كما ان فعله لا يقتضى الايجاب وعلى انه لو اقتضى الايجاب لكان حكمه مقصورا على ما اخبر به وفعله دون غيره * فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم نبدأ بما بدأ الله به اخبار بان ما بدأ الله به فى اللفظ فهو مبدوء به فى المعنى لولا ذلك لم يقل نبدأ بما بدأ الله به انما اراد التبدئة به فى الفعل فتضمن ذلك اخبارا بان الله قد بدأ به فى الحكم من حيث بدأ به فى اللفظ * قيل له ليس هذا كما ظننت من قبل انه يجوز ان يقول نبدأ بالفعل فيما بدأ الله به فى اللفظ فيكون كلاما صحيحا مفيدا وايضا لا يمتنع

عندنا ان يريد بترتيب اللفظ ترتيب الفعل الا انه لايجوز ايجابه الا بدلالة ألا ترى ان ثم حقيقتها التراخى وقد ترد وتكون فى معنى الواو كقوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) ومعناه وكان من الذين آمنوا وقوله تعالى (ثم الله شهيد) ومعناه والله شهيد وكما تجىء او بمعنى الواو كقوله تعالى (ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما) ومعناه ان يكن غنيا وفقيرا فكذلك لايمتنع ان يريد بالواو الترتيب فتكون مجازا ولايجوز حملها عليه الا بدلالة * فان قيل سئل ابن عباس وقيل له كيف تأمر بالعمرة قبل الحج والله سبحانه يقول (واتموا الحج والعمرة لله) فقال كيف تقرؤن الدين قبل الوصية اوالوصية قبل الدين قالوا الوصية قال فبأيهما تبدؤن قالوا بالدين قال فهو ذاك فلولا ان فى لسانهم الترتيب فى الفعل على حسب وجوده فى اللفظ لماسألوه عن ذلك * قيل له كيف يحتج بقول هذا السائل وهو قد جهل ما فيه الترتيب بلا خلاف بين اهل اللغة فيه وهو قوله (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) وهذا اللفظ لامحالة يوجب ترتيب فعل الحج على العمرة وتقديمها عليه فمن جهل هذا لم ينكر منه الجهل بحكم اللفظ فى قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) ومايدرى هذا القائل ان هذا السائل كان من اهل اللغة وعسى ان يكون ممن اسلم من العجم ولم يكن من اهل المعرفة باللسان وأيهما اولى قول ابن عباس فى ان ترتيب اللفظ لايوجب ترتيب الفعل او قول هذا السائل فلو لم يكن فى اسقاط قول القائلين بالترتيب الا قول ابن عباس لكان كافيا مغنيا * فان قيل قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ابدؤا بما بدأ الله به وقال تعالى (ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فقوله ابدؤا بما بدأ الله به امر يقتضى التبدئة بما بدأ الله به فى اللفظ والحكم وقوله عزوجل (فاتبع قرآنه) لزوم فى عموم اتباعه مرتبا اذا ورد اللفظ كذلك * قيل له اما قوله ابدؤا بما بدأ الله به فانما ورد فى شأن الصفا والمروة فذكر بعضهم القصة على وجهها وحفظ بعضهم ذكرا لسبب واقتصر على قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به وغير جائز لنا ان نجعلهما حديثين وثبت من النبى صلى الله عليه وسلم القول فى حالين الا بدلالة توجب ذلك وايضا فنحن نبدأ بما بدأ الله به وانما الكلام بيننا وبين مخالفينا فى مراد الله من التبدئة بالفعل اذا بدأ به فى اللفظ فالواجب ان نثبت ان الله قد اراد ترتيب الحكم حتى نبدأ به وكذلك الجواب فى قوله (فاتبع قرآنه) لان اتباع قرآنه ان نبدأ به على ترتيبه ونظامه وواجب ان نبدأ بحكم القرآن على حسب مراده من ترتيب اوجمع وغيره وانت متى اوجبت الترتيب فيما لايقتضى المراد ترتيبه فلم تتبع قرآنه وترتيب اللفظ لايوجب ترتيب الفعل * فان قيل اذا كان القرآن اسما للتأليف والحكم جميعا فواجب علينا اتباعه فى الامرين * قيل له القرآن اسم للمتلو حكما كان اوخبرا فعلينا اتباعه فى تلاوته فاما مراد ترتيب الفعل على ترتيب اللفظ فان المرجع فيه الى مقتضى اللغة وليس فى اللغة ايجاب ترتيب الفعل على ترتيب اللفظ فى المأمور به ألا ترى ان كثيرا من القرآن قد نزل باحكام ثم نزلت بعده احكام اخر ولم يوجب تقديم تلاوته تقديم فعله على ما نزل بعده وقد علمنا انه غير جائز تغيير نظم القرآن والسور والآى عما هى عليه وليس

مطلب في جواب ابن عباس السائل عن تقديم العمرة على الحج

يوجب ذلك ترتيب الاحكام المذكورة فيها حسب ترتيب التلاوة فبان بذلك سقوط هذا السؤال * فان قيل قد اثبت الترتيب بالواو فى قول الرجل لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول بها فاثبتها بالاولى ولم توقع الثانية والثالثة فجعلت الواو مرتبة بحكم اللفظ فكذلك قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ يلزمك ايجاب الترتيب فى غسل هذه الاعضاء حسب ما فى نظام التلاوة من الترتيب * قيل له لم نوقع الاولى قبل الثانية فى مسئلة الطلاق لما ذكرت من كون الواو مقتضية للترتيب وانما اوقعنا الاولى قبل الثانية لانه اوقعها غير معلقة بشرط ولا مضافة الى وقت وحكم الطلاق اذا حصل هكذا ان يقع غير منتظر به حال اخرى فلما وقعت الاولى لانه قد بدأ بها فى اللفظ ثم اوقع الثانية صادفتها الثانية وليست هى بزوجة فلم تلحقها واما قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ فلم يقع به غسل الوجه قبل اليد ولا اليد قبل المسح لان غسل بعض هذه الاعضاء لا يغنى ولا يتعلق به حكم الا بغسل الجميع فصار غسل الجميع موجبا معا بحكم اللفظ فلم يقتض اللفظ الترتيب ألا ترى انه لو علق الطلاق الاول والثانى والثالث بشرط فقال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لم يقع منه شئ الا بالدخول لانه شرط فى كل واحدة ما شرطه فى الاخرى من الدخول كما شرط فى غسل كل واحد من الاعضاء غسل الاعضاء الاخر ولا يختلف اهل العلم فى رجل قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فدخلت الثانية ثم الاولى انها تطلق ولم يكن قوله هذه وهذه موجبا لتقديم الاولى فى الشرط الذى علق به وقوع الطلاق * فان قيل روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجليه وثم تقتضى الترتيب بلا خلاف * قيل له لا يخلو قائل ذلك من ان يكون متكذبا او جاهلا واكثر ظنى ان قائله فيه متكذب وقد تعمد ذلك لان هذا انما هو حديث على بن يحيى بن خلاد عن ابيه عن عمه رفاعة بن رافع وقد روى من طرق كثيرة وليس فى شئ منها ما ذكر من الترتيب وعطف الاعضاء بعضها على بعض بثم وانما اكثر ما فيه يغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين وقال فى بعضها حتى يضع الطهور مواضعه وذلك يقتضى جواز ترك الترتيب واما عطفه بثم فما رواه احد ولا ذكره باسناد ضعيف ولا قوى وعلى انه لو روى ذلك فى الحديث لم يجز الاعتراض به على القرآن فى اثبات الزيادة فيه وايجاب نسخه فاذ قد ثبت انه ليس فى القرآن ايجاب الترتيب فغير جائز اثباته بخبر الواحد لما وصفنا

باب الغسل من الجنابة

قال الله تعالى ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ قال ابو بكر الجنابة اسم شرعى يفيد لزوم اجتناب الصلاة وقراءة القرآن ومس المصحف ودخول المسجد الا بعد الاغتسال فمن كان مأمورا

باجتناب ماذكرنا من الامور موقوف الحكم على الاغتسال فهو جنب وذلك انما يكون بالانزال على وجه الدفق والشهوة او الايلاج فى احد السبيلين من الانسان ويستوى فيه الفاعل والمفعول به وينفصل حكم الجنابة من حكم الحيض والنفاس وان كان الحيض والنفاس يحظران ما تحظره الجنابة بما قدمنا بان الحيض والنفاس يحظران الوطء ايضا ووجود الغسل لا يطهرهما ايضا مادامت حائضا او نفساء والغسل يطهر الجنب ولا تحظر عليه الجنابة الوطء وانما سمى جنبا لما لزم من اجتناب ماوصفنا الى ان يغتسل فيطهره الغسل والجنب اسم يطلق على الواحد وعلى الجماعة وذلك لانه مصدر كما قالوا رجل عدل وقوم عدل ورجل زور وقوم زور من الزيارة ونقول منه اجنب الرجل وتجنب واجتنب والمصدر الجنابة والاجتناب فالجنابة المذكورة فى هذا الموضع هى البعد والاجتناب لما وصفنا وقال الله تعالى ﴿ والجار ذى القربى والجار الجنب ﴾ يعنى البعيد منه نسبا فصارت الجنابة فى الشرع اسما للزوم اجتناب ماوصفنا من الامور واصله التباعد عن الشئ وهو مثل الصوم قد صار اسما فى الشرع للامساك عن اشياء معلومة وقد كان اصله فى اللغة الامساك فقط واختص فى الشرع بما قد علم وقوعه عليه ونظائره من الاسماء الشرعية المنقولة من اللغة اليها فكان المعقول بها ما استقرت عليه احكامها فى الشرع فاوجب الله تعالى على من حصلت له هذه السمة الطهارة بقوله ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ وقوله فى آية اخرى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ﴾ وقال ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ﴾ روى انهم اصابتهم جنابة فانزل الله مطرا فازالوا به اثر الاحتلام والمفروض من غسل الجنابة ايصال الماء بالغسل الى كل موضع يلحقه حكم التطهير من بدنه لعموم قوله ﴿ فاطهروا ﴾ * وبين النبى صلى الله عليه وسلم مسنون الغسل فيما حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا على بن محمد بن عبد الملك قال حدثنا محمد بن مسدد قال حدثنا عبد الله بن داود عن الاعمش عن سالم عن كريب قال حدثنا ابن عباس عن خالته ميمونة قالت وضعت للنبى صلى الله عليه وسلم غسلا يغتسل من الجنابة فاكفأ الاناء على يده اليمنى فغسلها مرتين او ثلاثا ثم صب على فرجه بشماله ثم ضرب بيده الارض فغسلها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم صب على رأسه وجسده ثم تنحى ناحية فغسل رجليه فناولته المنديل فلم يأخذه وجعل ينفض الماء عن جسده وكذلك الغسل من الجنابة عند اصحابنا * والوضوء ليس بفرض فى الجنابة لقوله تعالى ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ واذا اغتسل فقد تطهر وقضى عهدة الآية وقال تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ﴾ الى قوله ﴿ ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ﴾ فاباح الصلاة بالاغتسال من غير وضوء فمن شرط فى صحته مع وجود الغسل وضوءا فقد زاد فى الآية ماليس فيها وذلك غير جائز لما بينا فيما سلف * فان قيل قال الله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية وذلك عموم فى سائر من قام اليها * قيل له فالجنب حين غسل سائر جسده فهو غاسل لهذه الاعضاء فقد قضى عهدة الآية لانه متوضئ مغتسل

(قوله غسلا) بالضم هو الماء الذى يتطهر به وبالكسر مايغسل به الرأس من سدر ونحوه (مصححه)

فهو ان لم يفرد الوضوء قبل الاغتسال فقد اتى بالغسل على الوضوء لانه اعم منه * فان قيل توضأ النبي صلى الله عليه وسلم قبل الغسل * قيل له هذا يدل على انه مستحب مندوب اليه لان ظاهر فعله لا يقتضي الايجاب * واختلف الفقهاء في وجوب المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والليث والثوري هما فرض فيه وقال مالك والشافعي ليسا بفرض فيه وقوله تعالى ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ عموم في ايجاب تطهير سائر ما يلحقه حكم التطهير من البدن فلا يجوز ترك شيء منه * فان قيل من اغتسل ولم يتمضمض ولم يستنشق يسمى متطهرا فقد فعل ما اوجبته الآية * قيل له انما يكون مطهرا لبعض جسده وعموم الآية يقتضي تطهير الجميع فلا يكون بتطهير البعض فاعلا لموجب عموم اللفظ ألا ترى ان قوله تعالى ﴿ اقتلوا المشركين ﴾ عموم في سائرهم وان كان الاسم قد يتناول ثلاثة منهم كذلك ما وصفنا ولما لم يجز لاحد ان يقتصر من حكم آية قتال المشركين على ثلاثة منهم لان الاسم يتناولهم اذ كان العموم شاملا للجميع فكذلك قوله تعالى ﴿ فاطهروا ﴾ عموم في سائر البدن فلا يجوز الاقتصار على بعضه * فان قيل قوله ﴿ ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ يقتضي جوازه مع تركهما لوقوع اسم المغتسل عليه * قيل له اذا كان قوله ﴿ فاطهروا ﴾ يقتضي تطهير داخل الفم والانف فالواجب علينا استعمال الآيتين على اعمهما حكما واكثرهما فائدة وغير جائز الاقتصار بهما على اخصهما حكما اذ فيه تخصيص بغير دلالة ألا ترى ان من تمضمض واستنشق يسمى مغتسلا ايضا فليس في ذكره الاغتسال نفي لمقتضى قوله عز وجل ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ * ويدل عليه من جهة السنة حديث الحارث بن وجيه عن مالك بن دينار عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة * وروى حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي فمن ثم عاديت شعري * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن النضر بن بحر واحمد بن عبد الله بن سابور والعمري قالوا حدثنا بركة بن محمد الحلبي قال حدثنا يوسف بن اسباط عن سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة واما قوله تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ففيه الدلالة من وجهين على ما ذكرنا احدهما ان الانف فيه شعر وبشرة والفم فيه بشرة فاقتضى الخبر وجوب غسلهما وحديث علي ايضا يوجب غسل داخل الانف لان فيه شعرا * فان قيل ان العين قد يكون فيها شعر * قيل له هو شاذ نادر والاحكام انما تتعلق بالاعم الاكثر ولا حكم للشاذ النادر فيها وعلى انا خصصناه بالاجماع ومع ذلك فان الكلام في وجه دلالة التخصيص خروج عن المسئلة والعموم سالم لنا فيما لم تقم دلالة خصوصه * فان قيل ان ابن عمر كان يدخل الماء عينيه في الجنابة * قيل له لم يكن يفعله على وجه الوجوب وقد كان مصعبا على نفسه في امر الطهارة يفعل

مطلب يجب استعمال الآيتين على اعمهما حكما واكثرهما فائدة

فيها مالا يراه واجبا قدكان يتوضأ لكل صلاة ويفعل اشياء على وجه الاحتياط لاعلى وجه الوجوب وحديث يوسف بن اسباط الذى ذكرنا فيه نص على ايجابها فرضا * فان قيل ذكر فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم جعل الثلاث فرضا وانت لا تقول به * قيل ظاهره يقتضى كون الثلاث فرضا وقد قامت الدلالة على سقوط فرض الاثنين وبقى حكم اللفظ فيما وراءه ويدل عليه من جهة النظر ان المفروض فى غسل الجنابة غسل الظاهر والباطن مما يلحقه حكم التطهير بدلالة ان عليه ابلاغ الماء اصول الشعر لانها يلحقها حكم التطهير لو اصابتها نجاسة فكذلك يلزمه تطهير داخل الفم والانف لهذه العلة * فان قيل فيجب على هذا غسل داخل العينين لهذه العلة * قيل له لو اصاب داخل عينيه نجاسة لم يلزمه تطهيرها هكذا كان يقول ابو الحسن وايضا فليس فى داخل العينين بشرة وانما يلزم فى الجنابة تطهير البشرة * فان قيل لما كان داخل العينين باطنا ولم يلزم تطهيره وجب ان يكون كذلك حكم داخل الانف والفم * قيل له وكيف صار داخل العينين باطنا فان اردت به انه ينطبق عليهما الجفن فذلك موجود فى الابطين لانهما ينطبق عليهما العضد ولا خلاف فى لزوم تطهيرهما فى الجنابة * ولا يلزمنا ايجاب المضمضة والاستنشاق فى الوضوء لاجل ايجابنا لهما فى الجنابة وذلك لان الآية فى ايجاب الوضوء انما اقتضت غسل الوجه والوجه هو ما واجهك فلم يتناول داخل الانف والفم والآية فى غسل الجنابة قد اوجبت تطهير سائر البدن من غير خصوص فاستعملنا الآيتين على ما وردتا والفرق ايضا بينهما من جهة النظر ان الواجب فى الوضوء غسل الظاهر دون الباطن بدلالة انه لا يلزمنا فيه ابلاغ الماء اصول الشعر فلذلك لم يلزم تطهير الفم وداخل الانف وفى الجنابة عليه غسل الباطن من البشرة بدلالة ان عليه ابلاغ الماء اصول الشعر وبهذا نجيب عن قوله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة خمس فى الرأس وخمس فى البدن فذكر فى الرأس المضمضة والاستنشاق فتحمله على انه مسنون فى الطهارة الصغرى ونفرق بينه وبين الجنابة بما ذكرنا والله اعلم

(قوله وكيف صار الى آخره) مراد المص من هذا الجواب ان داخل العينين ليس من الباطن وانما سقط غسله لانه لا يلحقه حكم التطهير لما فيه من الحرج (لمصححه)

باب التيمم

قال الله تعالى ﴿ وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ فتضمنت الآية بيان حكم المريض الذى يخاف ضرر استعمال الماء وحكم المسافر الذى لا يجد الماء اذا كان جنبا او محدثا لان قوله تعالى ﴿ او جاء احد منكم من الغائط ﴾ فيه بيان حكم الحدث لان الغائط هو اسم للمنخفض من الارض وكانوا يقضون الحاجة هناك فجعل ذلك كناية عن الحدث وقوله ﴿ او لامستم النساء ﴾ مفيد لحكم الجنابة فى حال عدم الماء لما يستدل عليه ان شاء الله تعالى * وقد دل ظاهر قوله ﴿ وان كنتم مرضى ﴾ على اباحة التيمم لسائر المرضى بحق العموم لولا قيام الدلالة على ان المراد بعض المرضى فروى عن ابن عباس وجماعة من التابعين انه المجدور ومن يضره الماء ولا خلاف مع ذلك

ان المريض الذى لا يضره استعمال الماء لا يباح له التيمم مع وجود الماء * واباحة التيمم للمريض غير مضمنة بعدم الماء بل هى مضمنة بخوف ضرر الماء على ما بينا وذلك لانه تعالى قال ﴿ وان كنتم مرضى اوعلى سفر اوجاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ فاباح التيمم للمريض من غير شرط عدم الماء وعدم الماء انما هو مشروط للمسافر دون المريض من قبل انه لوجعل عدم الماء شرطا فى اباحة التيمم للمريض لادى ذلك الى اسقاط فائدة ذكر المريض لان العلة المبيحة للتيمم وجواز الصلاة به فى المريض والمسافر لو كانت عدم الماء لما كان لذكر المريض مع ذكر عدم الماء فائدة اذلا تأثير للمرض فى اباحة التيمم ولامنعه اذكان الحكم متعلقا بعدم الماء * فان قيل اذاجاز ان يذكر حال السفر مع عدم الماء وانكان جواز التيمم متعلقا بعدم الماء دون السفر اذ لوكان واجدا للماء لما اجزأه التيمم لم يمتنع ان تكون اباحة التيمم للمريض موقوفة على حال عدم الماء * قيل له انما ذكر المسافر لان الماء انما يعدم فى السفر فى الاعم الاكثر فانما ذكر السفر ابانة عن الحال التى يعدم الماء فيها فى الاعم الاكثر كما قال صلى الله عليه وسلم لاقطع فى ثمر حتى يأويه الجرين وليس المقصد فيه ان يأويه الجرين فحسب لانه لوآواه بيت اودار كان ذلك كذلك وانما مراده بلوغ حال الاستحكام وامتناع اسراع الفساد اليه وايواء الحرز لان الجرين الذى يأويه حرز وكما قال فى خمس وعشرين بنت مخاض ولم يرد به وجود المخاض بامها وانما اراد به انه قد اتى عليها حول وصارت فى الثانى لانها اذا كانت كذلك كان بامها مخاض فى الاعم الاكثر فكان فائدة ذكر المسافر مع شرط عدم الماء ماوصفنا وليس كذلك المريض لان المريض لاتعلق له بعدم الماء فعلمنا ان مراده مايلحق من الضرر باستعمال الماء وعموم اللفظ يقتضى جواز التيمم للمريض فى كل حال لولا ما روى عن السلف واتفاق الفقهاء عليه من ان المرض الذى لايضر معه استعمال الماء لايبيح له التيمم ومن اجل ذلك قال ابو حنيفة ومحمد ومن خاف برد الماء ان اغتسل جازله التيمم لما يخاف من الضرر وقد روى فى حديث عمرو بن العاص انه تيمم مع وجود الماء لخوف البرد فاجازه النبى صلى الله عليه وسلم ولم ينكره وقد اتفقوا على جوازه فى السفر مع وجود الماء لخوف البرد فوجب ان يكون الحضر مثله لوجود العلة المبيحة له وكما لم يختلف حكم المرض فى السفر والحضر كذلك حكم خوف ضرر الماء لاجل البرد * وقوله تعالى ﴿ اوجاء احد منكم من الغائط ﴾ فان او ههنا بمعنى الواو تقديره وان كنتم مرضى او على سفر وجاء احد منكم من الغائط وذلك راجع الى المريض والمسافر اذا كانا محدثين ولزمهما فرض الصلاة وانما قلنا ان قوله ﴿ اوجاء احد منكم من الغائط ﴾ بمعنى الواو لانه لولم يكن كذلك لكان الجائى من الغائط ثالثا لهما غير المريض والمسافر فلا يكون حينئذ وجوب الطهارة على المريض والمسافر متعلقا بالحدث ومعلوم ان المريض والمسافر لايلزمهما التيمم الا ان يكونا محدثين فوجب ان يكون قوله تعالى ﴿ اوجاء احد منكم من الغائط ﴾ بمعنى وجاء احدكم كقوله ﴿ وارسلناه الى مائة الف اويزيدون ﴾ معناه ويزيدون وكقوله ﴿ ان يكن غنيا اوفقيرا فالله اولى بهما ﴾ ومعناه غنيا وفقيرا * واما قوله

تعالى (اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا) فان السلف قد تنازعوا فى معنى الملامسة المذكورة فى هذه الآية فقال على وابن عباس وابو موسى والحسن وعبيدة والشعبى هى كناية عن الجماع وكانوا لايوجبون الوضوء لمن مس امرأته وقال عمر وعبدالله بن مسعود المراد اللمس باليد وكانا يوجبان الوضوء بمس المرأة ولا يريان للجنب ان يتيمم فمن تأوله من الصحابة على الجماع لم يوجب الوضوء من مس المرأة ومن حمله على اللمس باليد اوجب الوضوء من مس المرأة ولم يجز التيمم للجنب واختلف الفقهاء فى ذلك ايضا فقال ابوحنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثورى والاوزاعى لاوضوء على من مس امرأة لشهوة مسها اولغير شهوة وقال مالك ان مسها لشهوة تلذذا فعليه الوضوء وكذلك ان مسته تلذذا فعليها الوضوء وقال ان مس شعرها تلذذا فعليه الوضوء واذا قال لها شعرك طالق طلقت وقال الحسن بن صالح ان قبل لشهوة فعليه الوضوء وان كان لغير شهوة فلاوضوء عليه وقال الليث ان مسها فوق الثياب تلذذا فعليه الوضوء وقال الشافعى إذا مس جسدها فعليه الوضوء لشهوة اولغير شهوة * والدليل على ان لمسها ليس بحدث على أى وجه كان ماروى عن عائشة من طرق مختلفة بان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يصلى ولايتوضأ كما روى انه كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وقدروى الامران جميعا فى حديث واحد ولايجوز حمله على انه قبل خمارها وثوبها لوجهين إحدهما انه لا يجوز ان يحمل اللفظ على المجاز بغير دلالة اذحقيقته ان يكون قد باشر جلدها حيث قبلها وما ذكره الخصم يكون قبلة لخمارها والثانى انه لافائدة فى نقله وايضا فانه لم يكن بين النبى صلى الله عليه وسلم من الوحشة وبين ازواجه مايوجب ان يكن مستورات عنه لايصيب منها الا الخمار ومنه حديث عائشة انها طلبت النبى صلى الله عليه وسلم ليلة قالت فوقعت يدى على اخمص قدمه وهو ساجد يقول اعوذ بعفوك من عقوبتك وبرضاك من سخطك فلوكان مس المرأة حدثا لما مضى فى سجوده لان المحدث لايجوز له ان يبقى على حال السجود وحديث ابى قتادة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى وهو حامل امامة بنت ابى العاص فاذا سجد وضعها واذا رفع رأسه حملها ومعلوم ان من فعل ذلك لايخلو من وقوع يده على شئ من بدنها فثبت بذلك ان مس المرأة ليس بحدث وهذه الاخبار حجة على من يجعل اللمس حدثا لشهوة اولغير شهوة ولايحتج بها على من اعتبر اللمس لشهوة لانه حكاية فعل النبى صلى الله عليه وسلم لم يخبر فيه النبى صلى الله عليه انه كان لشهوة ومسه امامة قدعلم يقينا انه لم يكن لشهوة * والذى يحتج به على الفريقين انه معلوم عموم البلوى بمس النساء لشهوة والبلوى بذلك اعم منها بالبول والغائط ونحوها فلوكان حدثا لما اخلى النبى صلى الله عليه وسلم الامة من التوقيف عليه لعموم البلوى به وحاجتهم الى معرفة حكمه ولاجائز فى مثله الاقتصار بالتبليغ الى بعضهم دون بعض فلوكان منه توقيف لعرفه عامة الصحابة فلما روى عن الجماعة الذين ذكرناهم من الصحابة انه لاوضوء فيه دل على انه لم يكن منه صلى الله عليه وسلم توقيف لهم عليه وعلم انه لاوضوء فيه * فان قيل يلزمك

مثله لخصمك لان يقول لو لم يكن فيه وضوء لكان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف للكافة عليه لانه لاوضوء فيه لعموم البلوى به * قيل له لايجب ذلك فى نفى الوضوء منه كما يجب فى اثباته وذلك لانه معلوم ان الوضوء منه لم يكن واجبا فى الاصل فجائز ان يتركهم النبي صلى الله عليه وسلم على ماكان معلوما عندهم من نفى وجوب الطهارة ومتى شرع الله تعالى فيه ايجاب الوضوء فغير جائز ان يتركهم بغير توقيف عليه مع علمه بما كانوا عليه من نفى ايجابه لان ذلك يوجب اقرارهم على خلاف ماتعبدوا به فلما وجدنا قوما من جلة الصحابة لم يعرفوا الوضوء من مس المرأة علمنا انه لم يكن منه توقيف على ذلك * فان قيل جائز ان لايكون منه صلى الله عليه وسلم توقيف فى حال ذلك اكتفاء بما فى ظاهر الكتاب من قوله تعالى ﴿ اولامستم النساء ﴾ وحقيقته هو اللمس باليد وبغيرها من الجسد * قيل له ايس فى الآية نص على احد المعنيين بل فيها احتمال لكل واحد منهما ولاجل ذلك اختلفوا فى معناها وسوغوا الاجتهاد فى طلب المراد بها فليس اذا فيها توقيف فى ايجاب الوضوء مع عموم الحاجة اليه وايضا اللمس يحتمل الجماع على ماتأوله على وابن عباس وابوموسى ويحتمل اللمس باليد على ماروى عن عمر وابن مسعود فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قبل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ ابان ذلك عن مراد الله تعالى ووجه آخر يدل على ان المراد منه الجماع وهو ان اللمس وان كان حقيقة للمس باليد فانه لما كان مضافا الى النساء وجب ان يكون المراد منه الوطء كما ان الوطء حقيقته المشى بالاقدام فاذا اضيف الى النساء لم يعقل منه غير الجماع كذلك هذا ونظيره قوله تعالى ﴿ وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن ﴾ يعنى من قبل ان تجامعوهن وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم امر الجنب بالتيمم فى اخبار مستفيضة ومتى ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم ينتظمه لفظ الآية وجب ان يكون فعله انما صدر عن الكتاب كما انه لما قطع السارق وكان فى الكتاب لفظ يقتضيه كان قطعه معقولا بالآية وكسائر الشرائع التى فعلها النبي صلى الله عليه وسلم مما ينطوى عليه ظاهر الكتاب واذا ثبت ان المراد باللمس الجماع انتفى منه مس اليد من وجوه احدها اتفاق السلف من الصدر الاول ان المراد احدهما لان عليا وابن عباس وابوموسى لما تأولوه على الجماع لم يوجبوا نقض الطهارة بلمس اليد وعمر وابن مسعود لما تأولاه على اللمس لم يجيزا للجنب التيمم فاتفق الجميع منهم على ان المراد احدهما ومن قال ان المراد هما جميعا فقد خرج عن اتفاقهم وخالف اجماعهم فى ان المراد احدهما وما روى عن ابن عمر ان قبلة الرجل لامرأته من الملامسة فلا دلالة فيه على انه كان يرى المعنيين جميعا مرادين بالآية بل كان مذهبه فى ذلك مذهب عمر وابن مسعود فبين فى هذا الخبر ان اللمس ليس بمقصور على اليد وانما يكون ايضا بالقبلة وبغيره من المعانقة والمضاجعة ونحوها ووجه آخر يدل على انه لايجوز ان يرادا جميعا بالآية وهو ان اللمس باليد انما يوجب الوضوء عند مخالفينا والجماع يوجب الغسل وغير جائز ان يتعلق بعموم واحد حكمان مختلفان فيما انتظمه ألا ترى الى قوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة ﴾ لما كان لفظ عموم لم يجز ان ينتظم السارقين لايقطع

احدهما الا فى عشرة وبقطع الآخر فى خمسة واذا ثبت ان الجماع مراد بما وصفنا وهو يوجب الغسل انتفى دخول اللمس باليد فيه * فان قيل لم يختلف حكم موجب اللفظ فى ارادته الجماع واللمس باليد لان الواجب فيهما التيمم المذكور فى الآية * قيل له التيمم بدل والاصل هو الطهارة بالماء ومحال ايجاب التيمم الا وقد وجب قبل ذلك الطهارة بالماء وهو بدل فيها فغير جائز ان يكون اللمس المذكور موجبا للوضوء فى احدى الحالتين وموجبا للغسل فى اخرى وايضا فان التيمم وان كان بصورة واحدة فان حكمه مختلف لان احدهما ينوب عن غسل جميع الاعضاء والآخر عن غسل بعضها فغير جائز ان ينتظمهما لفظ واحد فتى وجب لاحد المعنيين فكأنه قد نص عليه وذكره بان قال هو الجماع فلا يدخل فيه اللمس باليد ويدل على انتفاء ارادتهما ان اللمس متى اريد به الجماع كان اللفظ كناية واذا اريد منه اللمس باليد كان صريحا وكذلك روى عن على وابن عباس انهما قالا اللمس هو الجماع ولكنه كنى وغير جائز ان يكون لفظ واحد كناية صريحا فى حال واحدة ومن جهة اخرى يمتنع ذلك وهو ان الجماع مجاز والحقيقة هى اللمس باليد ولا يجوز ان يكون لفظ واحد حقيقة مجازا فى حال واحدة * فان قيل لم لا يكون عموما فى اللمس من حيث كان الجماع ايضا مسا ويكون حقيقة فيهما جميعا * قيل له يمتنع ذلك من وجوه احدها انه قد روى عن على وابن عباس انه كناية عن الجماع وهما اعلم باللغة من هذا القائل فبطل قول القائل ان اللمس صريح فيهما جميعا والآخر ما بينا من امتناع عموم واحد مقتضيا لحكمين مختلفين فيما دخلا فيه ولان اللمس اذا اريد به مماسة فى الجسد فقد حصل نقض الطهارة ووجب التيمم المذكور فى الآية بمسه اياها قبل حصول الجماع لاستحالة ان يحصل جماع الا ويحصل قبله لمس لجسدها فلا يكون الجماع حينئذ موجبا للتيمم المذكور فى الآية لوجوبه قبل ذلك بمس جسدها * ويدل على ان المراد الجماع دون لمس اليد ان الله تعالى قال ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الى قوله ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ ابان به عن حكم الحدث فى حال وجود الماء ثم عطف عليه قوله ﴿ وان كنتم مرضى اوعلى سفر ﴾ الى قوله ﴿ فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ فاعاد ذكر حكم الحدث فى حال عدم الماء فوجب ان يكون قوله ﴿ اولامستم النساء ﴾ على الجنابة لتكون الآية منتظمة لهما مبينة لحكمهما فى حال وجود الماء وعدمه ولو كان المراد اللمس باليد لكان ذكر التيمم مقصورا على حال الحدث دون الجنابة غير مفيد لحكم الجنابة فى حال عدم الماء وحمل الآية على فائدتين اولى من الاقتصار بها على فائدة واحدة واذا ثبت ان المراد الجماع انتفى اللمس باليد لما بينا من امتناع ارادتهما بلفظ واحد * فان قيل اذا حمل على اللمس باليد كان مفيدا لكون اللمس حدثا واذا جعل مقصورا على الجماع لم يفد ذلك فالواجب على قضيتك فى اعتبار الفائدتين حمله عليهما جميعا فيفيد كون اللمس حدثا ويفيد ايضا جواز التيمم للجنب قان لم يجز حمله على الامرين لما ذكرت من اتفاق السلف على انهما لم يرادا ولامتناع كون اللفظ مجازا حقيقة او كناية وصريحا

فقد ساويناك فى اثبات فائدة مجددة بحمله على اللمس باليد مع استعمالنا حقيقة اللفظ فيه فما جعلك اثبات فائدة من جهة اباحة التيمم للجنب اولى ممن اثبت فائدة من جهة كون اللمس باليد حدثا * قيل له لان قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة) مفيد لحكم الاحداث فى حال وجود الماء ونص مع ذلك على حكم الجنابة فالاولى ان يكون ما فى نسق الآية من قوله (او جاء احد منكم من الغائط) الى قوله (اولامستم النساء) بيانا لحكم الحدث والجنابة فى حال عدم الماء كما كان فى اول الآية بيانا لحكمهما فى حال وجوده وليس موضوع الآية فى بيان تفصيل الاحداث وانما هى فى بيان حكمها وانت متى حملت اللمس على بيان الحدث فقد ازلتها عن مقتضاها وظاهرها فلذلك كان ماذكرناه اولى ووجه آخر وهو ان حمله على الجماع يفيد معنيين احدهما اباحة التيمم للجنب فى حال عوز الماء والآخر ان التقاء الختانين دون الانزال يوجب الغسل فكان حمله على الجماع اولى من الاقتصار به على فائدة واحدة وهو كون اللمس حدثا ودليل آخر على ماذكرنا من معنى الآية وهو انها قد قرئت على وجهين اولامستم النساء ولمستم فمن قرأ اولامستم فظاهره الجماع لاغير لان المفاعلة لا تكون الا من اثنين الا فى اشياء نادرة كقولهم قاتله الله وجازاه وعافاه الله ونحو ذلك وهى احرف معدودة لا يقاس عليها اغيارها والاصل فى المفاعلة انها بين اثنين كقولهم قاتله وضاربه وسالمه وصالحه ونحو ذلك واذا كان ذلك حقيقة اللفظ فالواجب حمله على الجماع الذى يكون منهما جميعا ويدل على ذلك انك لا تقول لامست الرجل ولامست الثوب اذا مسسته بيدك لانفرادك بالفعل فدل على ان قوله (اولامستم) بمعنى او جامعتم النساء فيكون حقيقته الجماع واذا صح ذلك وكانت قراءة من قرأ (اولمستم) يحتمل اللمس باليد ويحتمل الجماع وجب ان يكون ذلك محمولا على مالا يحتمل الا معنى واحدا لان مالا يحتمل الا معنى واحدا فهو المحكم وما يحتمل معنيين فهو المتشابه وقد امرنا الله تعالى بحمل المتشابه على المحكم ورده اليه بقوله (هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب) الآية فلما جعل المحكم اما للمتشابه فقد امرنا بحمله عليه وذم متبع المتشابه باقتصاره على حكمه بنفسه دون رده الى غيره بقوله (فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) فثبت بذلك ان قوله (اولمستم) لما كان محتملا للمعنيين كان متشابها وقوله (اولامستم) لما كان مقصورا فى مفهوم اللسان على معنى واحد كان محكما فوجب ان يكون معنى المتشابه مبنيا عليه * فان قيل لما قرئت الآية على الوجهين اللذين ذكرت وكان احد الوجهين لا يحتمل الا معنى واحدا وهو قراءة من قرأ اولامستم النساء والوجه الآخر يحتمل اللمس باليد ويحتمل الجماع وجب ان نجعل القراءتين كالآيتين لو وردتا احداهما كناية عن الجماع فنستعملها فيه والاخرى صريحة فى اللمس باليد خاصة فنستعملها فيه دون الجماع ويكون كل واحد من اللفظين مستعملا على مقتضاه من كناية او صريح اذ لا يكون لفظ واحد حقيقة مجازا ولا كناية صريحا فى حال واحدة ونكون مع ذلك قد استعملنا حكم القراءتين على

مطلب
المفاعلة لاتكون الا من اثنين الا فى اشياء نادرة

فائدتين دون الاقتصار بهما على فائدة واحدة * قيل له لا يجوز ذلك لان السلف من الصدر الاول المختلفين فى مراد الآية قدعرفوا القراءتين جميعا لان القراءتين لاتكونان الا توقيفا من الرسول للصحابة عليهما واذا كانوا قدعرفوا القراءتين ثم لم يعتبروا هذا الاعتبار ولم يحتج بهما موجبوالوضوء من اللمس علمنا بذلك بطلان هذا القول وعلى انهم مع ذلك لم يحملوهما على المعنيين بل اتفقوا على ان المراد احدهما وحمله كل واحد من المختلفين على معنى غيرماتأوله عليه صاحبه من جماع اولمس بيد دون الجماع فثبت بذلك ان القراءتين على أى وجه حصلتا لم تقتضيا بمجموعهما ولا بانفراد كل واحدة منهما الامرين جميعا ولم يجعلوهما بمنزلة الآيتين اذاوردتا فيجب استعمال كل واحدة منهما على حيالها وحملها على مقتضاها وموجبها وكان ابوالحسن الكرخى يجيب عن ذلك بجواب آخر وهو ان سبيل القراءتين غيرسبيل الآيتين وذلك لان حكم القراءتين لايلزم معا فى حال واحدة بل بقيام احدهما مقام الاخرى ولوجعلناهما كالآيتين لوجب الجمع بينهما فى القراءة وفى المصحف والتعليم لان القراءة الاخرى بعض القرآن ولا يجوز اسقاط شئ منه ولكان من اقتصر على احدى القراءتين مقتصرا على بعض القرآن لاعلى كله وللزم من ذلك ان المصاحف لم يثبت فيها جميع القرآن وهذا خلاف ماعليه جميع المسلمين فثبت بذلك ان القراءتين ليستا كالآيتين فى الحكم بل تقرآن على ان تقام احداهما مقام الاخرى لاعلى ان يجمع بين احكامهما كمالا يجمع بين قراءتيهما واثباتهما فى المصحف معا * ويدل على ان اللمس ليس بحدث ان ماكان حدثا لايختلف فيه الرجال والنساء ولومست امرأة امرأة لم يكن حدثا كذلك مس الرجل اياها وكذلك مس الرجل الرجل ليس بحدث فكذلك مس المرأة ودلالة ذلك على ماوصفنا من وجهين احدهما انا وجدنا الاحداث لاتختلف فيها الرجال والنساء فكل ماكان حدثا من الرجل فهو من المرأة حدث وكذلك ماكان حدثا من المرأة فهو حدث من الرجل فمن فرق بين الرجل والمرأة فقوله خارج عن الاصول ومن جهة اخرى ان العلة فى مس المرأة المرأة والرجل الرجل انه مباشرة من غير جماع فلم يكن حدثا كذلك الرجل والمرأة * فان قيل قداوجب ابوحنيفة الوضوء على من باشر امرأته وانتشرت آلته وليس بينهما ثوب ولافرق بين مسها بيده وبين مسها ببدنه * قيل له لم يوجب ابوحنيفة ههنا الوضوء بالمباشرة وانما اوجبه اذا التقى الفرجان من غير ايلاج كذلك رواه محمد عنه وذلك لان الانسان لايكاد يبلغ هذه الحال الا ويخرج منه شئ وان لم يشعر به فلما كان الغالب فى هذه الحال خروج شئ منه وان لم يشعر به اوجب الوضوء له احتياطا فحكم له بحكم الحدث كما انه لما كان الغالب من حال النوم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث فليس اذا فى ذلك ايجاب الوضوء من اللمس والله اعلم بالصواب

باب وجوب التيمم عند عدم الماء

قال الله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ قال ابو بكر شرط الوجود مختلف

فيه والجملة التي اتفق اصحابنا عليها ان الوجود امكان استعمال الماء الذي يكفيه لطهارته من غير ضرر فلو كان معه ماء وهو يخاف العطش اولم يجده الا بثمن كثير تيمم وليس عليه ان يغالى فيه الا ان يجده بثمن كما يباع بغير ضرورة فيشتريه وان كان اكثر من ذلك فلا يشتريه وجعل اصحابنا جميعا شرط الوجود ان يكفيه لجميع طهارته واما العلم بكونه في رحله فمختلف فيه انه من شرط الوجود وسنذكره ان شاء الله * واختلف ايضا في وجوب الطلب وهل يكون غير واجد قبل الطلب وانما قلنا انه اذا خاف العطش باستعماله للطهارة فهو غير واجد للماء المفروض به الطهارة لانه متى خاف الضرر في استعماله كان معذورا في تركه الى التيمم كالمريض قال الله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) فنفى الحرج عنا وهو الضيق وفي الامر باستعمال الماء الذي يخاف فيه العطش اعظم الضيق وقد نفاه الله تعالى نفيا مطلقا وقال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ومن العسر استعمال الماء الذي يؤديه الى الضرر وتلف النفس ألا ترى انه لو اضطر الى شرب الماء وحضرته الصلاة ولا ماء معه غيره انه مأمور بشربه وترك استعماله للطهارة فكذلك اذا خاف العطش في المستأنف باستعماله وروى نحو هذا القول فيمن خاف العطش عن علي وابن عباس والحسن وعطاء * وانما شرطنا ان يجده بثمن مثل قيمته في غير الضرورة من قبل ان المقدار الفاضل عن قيمته غير مستحق عليه اتلافه لاجل الطهارة اذ لا يحصل بازائه بدل فكان اضاعة للمال لان من اشترى ما يساوى درهما بعشرة دراهم فهو مضيع للتسعة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال وايضا لو كان على ثوبه نجاسة ولم يجد الماء لم يكن عليه قطع موضع النجاسة لاجل الصلاة بل عليه ان يصلي فيه لاجل ما يلحقه من الضرر بقطعه فكذلك شرى الماء بثمن غال واما اذا وجده بثمن مثله فعليه ان يشتريه ويتوضأ ولا يجزيه التيمم من قبل انه ليس فيه تضييع المال اذ كان يملك بازاء ما اخرج من ماله مثله وهو الماء الذي اخذه فكان عليه شراؤه والوضوء به * وقد اختلف الفقهاء فيمن وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته فقال اصحابنا جميعا يتيمم وليس عليه استعماله وكذلك لو كان جنبا فوجد ما يكفيه لوضوئه ولا يكفيه لغسله يتيمم وقال مالك والاوزاعي لا يستعمل الجنب هذا الماء في الابتداء ويتيمم فان احدث بعد ذلك وعنده ما يكفيه لوضوئه يتيمم ايضا وقال اصحابنا في هذه المسئلة الاخيرة يتوضأ بهذا الماء ما لم يجد ما يكفيه لغسله وقال الشافعي عليه غسل ما قدر على غسله ويتيمم لا يجزيه غير ذلك * قال ابو بكر قال الله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا) فاقتضى ذلك وجوب احد شيئين اما الماء عند وجوده او التراب عند عدمه لانه اوجبه بهذه الشريطة ولا خلاف ان من فرض هذا الرجل التيمم وان صلاته غير مجزية الا به فعلمنا ان هذا الماء ليس هو الماء المفروض به الطهارة اذ لو كان الماء المفروض به الطهارة موجودا لم تكن صحة صلاته موقوفة على فعل التيمم منه * فان قيل قال الله تعالى (فلم تجدوا ماء) فاباح التيمم عند عدم ماء منكور

وذلك يتناول كل جزء منه سواء كان كافيا لطهارته اوغير كاف فلا يجوز التيمم مع وجوده * قيل له الدليل على فساد هذا التأويل اتفاق الجميع على انمن فرضه التيمم وان استعمل الماء فلوكان هذا القدر من الماء مأمورا باستعماله بالآية لما لزمه التيمم معه لان الله تعالى انما اوجب عليه التيمم عند عدم الماء الذى تصح به صلاته * فان قيل فنحن لانجيز تيممه الا بعد عدم هذا الماء استعماله اياه فحينئذ يتيمم * قيل له لوكان هذا على ما ذكرت لاستغنى عن التيمم باستعمال الماء الذى معه فلما اتفقوا على ان عليه التيمم بعد استعماله ثبت ان هذا الماء ليس هوالمفروض به الطهارة ولا ما ابيح التيمم بعدمه وايضا لما كان وجود هذا الماء بمنزلة عدمه فى باب استباحة الصلاة به صار بمنزلة ماليس بموجود فجازله التيمم وايضا لما لم يجز الجمع بين غسل احدى الرجلين والمسح على الخف فى الرجل الاخرى لكون المسح بدلا من الغسل فلم يجز الجمع بينهما وجب ان لا يلزمه الجمع بين غسل الاعضاء والتيمم لهذه العلة وايضا فان التيمم لايرفع الحدث كالمسح لايرفع الحدث عن الرجل فلم يجز الجمع بين مايرفع الحدث وبين مالا يرفعه فى المسح كذلك لايجوز الجمع بين التيمم والغسل فى بعض الاعضاء على ان يكونا من فرضه وايضا فان التيمم بدل من غسل جميع الاعضاء وغير جائز وقوعه عن بعض الاعضاء دون بعض ألا ترى انه ينوب عن الغسل تارة وعن الوضوء اخرى على انه قام مقام جميع الاعضاء التى اوجب الحدث غسلها فلواوجبنا عليه غسل مايمكنه غسله مع التيمم لم يخل التيمم من ان يقوم مقام غسل بعض اعضائه اوجميعه فان قام مقام مالم يغسل منه فقد صار التيمم انما يقع طهارة عن بعض الاعضاء وذلك مستحيل لانه لايتبعض فلما بطل ذلك لم يبق الا ان يقوم مقام جميعها فيصير حينئذ متوضأ متيمما فى الاعضاء المغسولة وذلك محال لان الحدث زائل عن العضو المغسول فلاينوب عنه التيمم فثبت انه لايجوز اجتماعهما فى الوجوب وعلى ان الشافعى يوجب عليه غسل الوجه والذراعين بذلك الماء ويتيمم مع ذلك لهذين العضوين فيكون تيممه فى هذين العضوين قائما مقامهما ومقام العضوين الآخرين فيكون قدالزمه طهارتين فى هذين العضوين فكيف يجوز ان يكون طهارة فى العضوين المغسولين وهو اذا حصل طهارة لم يرفع الحدث ويكون حكم الحدث باقيا مع وجوده فكيف يجوز وقوعه مع عدم رفع الحدث عما وقع فيه * فان قيل يلزمك مثله اذا قلت مثله فيما اذا غسل بعض اعضائه لانه يلزمه التيمم ويكون ذلك طهارة لجميعه * قيل له لايلزمنا ذلك لانا لانوجب عليه استعماله فسقط حكمه ان استعمله وانت توجب استعماله كما توجبه لووجد ما يكفيه لجميع اعضائه فكان بمنزلة من توضأ واكمل وضوءه فلا يجوزان يقوم التيمم مقام شئ منه * فان قال فقد يجوز عندكم الجمع بين التيمم والوضوء ولاينافى احدهما الآخر وهو الذى يجد سؤر الحمار ولايجد غيره * قيل له ان طهارته احد هذين لا جميعهما ولذلك اجزنا له ان يبدأ بايهما شاء لانه مشكوك فيه عندنا فلم يسقط عنه فرض الطهارة بالشك فاذا جمع بينهما فالمفروض احدهما كما قالوا جميعا فيمن نسى احدى الصلوات الخمس ولا يدرى ايها هى يصلى خمس صلوات حتى يصلى على اليقين وانما الذى عليه واحدة

لاجميعها كذلك ههنا وانت تزعم ان المفروض هما جميعا فى مسئلتنا وايضا لما كان التيمم بدلا من الماء كالصوم بدلا من الرقبة ولم يجز اجتماع بعض الرقبة والصوم وجب مثله فى التيمم والماء * فان قيل الصغيرة قد تجب عدتها بالشهور فان حاضت قبل انقضائها وجب الحيض وكذلك ذات الحيض لو اعتدت بحيضة ثم يئست وجبت الشهور مع الحيضة المتقدمة * قيل له اذا طرأ عليها ما ذكرت قبل انقضاء العدة خرج ما تقدم من ان يكون عدة معتدا به وانت لا تخرج ما غسل ان يكون طهارة وكذلك التيمم ودليل آخر فى المسئلة وهو قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم مالم يجد الماء والدلالة من هذا قوله مالم يجد الماء فادخل عليها الالف واللام وذلك لاحد وجهين اما ان تكون لاستغراق الجنس او المعهود فان كان اراد به استغراق الجنس صار فى التقدير كأنه قال التراب طهور مالم يجد مياه الدنيا وان كان اراد به المعهود فهو قولنا ايضا لانه ليس ههنا ماء معهود يجوز ان ينصرف الكلام اليه غير الماء الذى يقع به كمال الطهارة وذلك لم يوجد فى مسئلتنا فجاز تيممه بظاهر الخبر * واختلفوا فى العلم بكون الماء فى رحله هل هو شرط فى الوجود ام لا فقال ابو حنيفة ومحمد اذا نسى الماء فى رحله وهو مسافر فتيمم وصلى اجزأه ولا يعيد فى الوقت ولا بعده وقال مالك يعيد فى الوقت ولا يعيد بعده وقال ابو يوسف والشافعى يعيد فى الاحوال كلها والاصل فيه قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) والناسى غير واجد لما هو ناس له اذ لا سبيل له الى الوصول الى استعماله فهو بمنزلة من لا ماء فى رحله ولا بحضرته وقال الله (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا) فاقتضى ذلك سقوط حكم المنسى وايضا قال الله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) ومعلوم ان هذا الخطاب لم يتوجه الى الناسى لان تكليف الناسى لا يصح واذا لم يكن مأمورا مكلفا بالغسل فهو مأمور بالتيمم لامحالة لانه لا يجوز سقوطهما جميعا عنه مع الامكان فثبت جواز تيممه وايضا لا يختلفون انه لو كان فى مفازة وطلب الماء فلم يجده فتيمم وصلى ثم علم انه كان هناك بئر مغطى الرأس لم تجب عليه الاعادة ووجود الماء لا يختلف حكمه بان يكون مالكه او فى نهر او فى بئر فلما كان جهله بماء البئر مخرجه من حكم الوجود كذلك جهله بالماء الذى فى رحله * فان قيل لو نسى الطهارة او الصلاة لم يسقطهما النسيان فكذلك نسيان الماء * قيل له ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتى الخطأ والنسيان يقتضى سقوطه وكذلك نقول والذى الزمناه عند الذكر هو فرض آخر غير الاول واما الاول فقد سقط وانما الزمنا الناسى فعل الصلاة والزمناه الطهارة المنسية بدلالة اخرى والا فالنسيان يسقط عنه القضاء لولا الدلالة وايضا فلا تأثير للنسيان بانفراده فى سقوط الفرض الا بانضمام معنى آخر اليه فيصيران عذرا فى سقوطه نحو السفر الذى هو حال عدم الماء فاذا انضم اليه النسيان صارا جميعا عذرا فى سقوطه واما نسيان الطهارة والقراءة والصلاة ونحو ذلك فلم ينضم الى النسيان فى ذلك معنى آخر حتى يصير عذرا فى سقوط هذه الفروض ومن جهة اخرى انا جعلنا النسيان عذرا فى الانتقال الى بدل لا فى سقوط اصل

مطلب فى حكم من صلى ونسى الماء فى رحله

الفرض وفى المسائل التى ذكرتها فيها اسقاط الفروض لاقلها الى ابدال فلذلك اختلفا * فان قيل الناسى للماء فى رحله هو واجد له * قيل له ليس الوجود هو كون الماء فى رحله دون امكان الوصول الى استعماله من غير ضرر يلحقه ألا ترى ان من معه ماء وهو يخاف على نفسه العطش يجوز له التيمم وهو واجد للماء فالناسى ابعد من الوجود لتعذر وصوله الى استعماله ألا ترى ان من يئس فى رحله ماء وهو قائم على شفير نهر انه واجد للماء وان لم يكن له مالكا لامكان الوصول الى استعماله فعلمنا ان الوجود هو امكان التوصل الى استعماله من غير ضرر ألا ترى ان الماء لو كان فى رحله ومنعه منه مانع جاز له التيمم فعلمنا ان الوجود شرطه ما ذكرنا دون الملك * فان قيل ما تقول لو كان على ثوبه نجاسة فنسى الماء فى رحله ولم يغسله وصلى فيه هل يجزيه * قيل له لا نعرفها محفوظة عن اصحابنا وقياس قول ابى حنيفة انه يجزى وكذلك كان يقول ابو الحسن الكرخى فيمن نسى فى رحله ثوبا وصلى عريانا انه يجزيه * واختلفوا فى تارك الطلب اذا لم يكن بحضرته ماء هل هو غير واجد فقال اصحابنا اذا لم يطمع فى الماء ولم يخبره مخبر فليس عليه الطلب ويجزيه التيمم وقال الشافعى عليه الطلب وان تيمم قبل الطلب لم يجزه وقال اصحابنا ان طمع فيه او اخبره مخبر بموضعه فان كان بينه وبينه ميل او اكثر فليس عليه اتيانه لما يلحقه من المشقة والضرر بتخلفه عن اصحابه وانقطاعه عن اهل رفقته وان كان اقل من ميل اتاه وهذا اذا لم يخف على نفسه وما معه من لصوص اوسبع ونحوه ولم ينقطع عن اصحابه وانما قالوا فيمن كانت حاله ما قدمنا انه يجزيه التيمم وليس عليه الطلب من قبل انه غير واجد للماء وقال الله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وهذا غير واجد * فان قالوا لا يكون غير واجد الا بعد الطلب * قيل له هذا خطأ لان الوجود لا يقتضى طلبا قال الله تعالى (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم) فاطلق اسم الوجود على ما لم يطلبوه وقال النبى صلى الله عليه وسلم من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ويكون واجدا لها وان لم يطلبها وقال فى الرقبة (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) ومعناه ليس فى ملكه ولا له قيمتها لانه اوجب عليه ان يطلبها فاذا كان الوجود قد يكون من غير طلب فمن ليس بحضرته ماء ولا هو عالم به فهو غير واجد واذا تناوله اطلاق اللفظ لم يجز لنا ان نزيد فيه فرض الطلب لان فيه الحاق الزيادة بحكم الآية وذلك غير جائز * ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وقال النبى صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وقال لابى ذر التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسسه جلدك ويدل ايضا على ان الوجود لا يقتضى الطلب انه قد يكون واجدا لما يحصل عنده من شئ من غير طلب منه من ماء او غيره فيقال هذا واجد للرقبة اذا كانت عنده وان لم يطلبها * فان قال قائل ما انكرت انه جائز ان يقال انه واجد لما لم يطلبه ولا يقال انه غير واجد الا ان يكون قد طلبه * قيل له اذا كان الوجود لا يقتضى الطلب وليس ذلك شرطه فنفى الوجود لانه ضده فاجاز اطلاقه عليه جاز على عدمه ألا ترى انه يصح ان يقال هو غير واجد لا

مطلب في ان الوجود لا يقتضى سبق طلب

دينار وان لم يتقدم منه طلب ولو ضاع منه مال جاز ان يقال انه لم يجده وان لم يكن منه طلب كما يقال هو واجده وان لم يطلبه فالوجود ونفيه سواء فى ان كل واحد منهما لا يتعلق اطلاق الاسم فيه بالطلب وقد قال الله تعالى (وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين) فاطلق الوجود فى النفى كما اطلقه فى الاثبات مع عدم الطلب فيهما * فان قيل لو كان مع رفيق له ماء فلم يطلبه لم يصح تيممه حتى يطلبه فيمنعه وهذا يدل على وجوب الطلب ويؤكده ماروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعبدالله بن مسعود ليلة الجن هل معك ماء فطلبه * قيل له اما طلبه من رفيقه فقد روى عن ابى حنيفة ان صلاته جائزة وان لم يطلبه واما على قول ابى يوسف ومحمد فانه لا يجزيه حتى يطلبه فيمنعه وهذا عندنا اذا كان طامعا منه فى بذله لهو وانه ان لم يطمع فى ذلك فليس عليه الطلب ونظيره ان يطمع فى ماء موجود بالقرب منه اويخبره به مخبر فلا يجوز تيممه لان غالب الظن فى مثله يقوم مقام اليقين كما لو غلب فى ظنه انه ان صار الى النهر وهو بالقرب منه افترسه سبع او اعترض له قاطع طريق جاز له ان يتيمم وان غلب على ظنه السلامة لم يجزله التيمم فليس هذا من قول من يوجب الطلب فى شئ واما حديث عبدالله بن مسعود وسؤال النبى صلى الله عليه وسلم اياه الماء وان النبى صلى الله عليه وسلم وجه عليا فى طلب الماء فان فعله صلى الله عليه وسلم ليس على الوجوب وهو عندنا مستحب كما فعله النبى صلى الله عليه وسلم وايضا لا يخلو الذى فى المفازة وليس بحضرته ماء ولم يطمع فيه من ان يكون واجدا اوغير واجد فان كان واجدا فالطلب ساقط لانه غير جائز تكليفه طلب ماهو واجده وان كان غير واجد جاز تيممه بقوله (ولم تجدوا ماء فتيمموا) وبقول النبى صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم مالم يجد الماء * فان قيل اذا كان شرط جواز التيمم عدم الماء فواجب ان لا يجزى حتى يتيقن وجود شرطه كما انه لما كان شرط جواز الصلاة حضور الوقت لم تجزه فعلها الا بعد حصول اليقين بدخول الوقت * قيل له الفصل بينهما ان الاصل هو عدم الماء فى مثل ذلك الموضع وذلك يقين عنده وانما لا يعلم هل هو موجود فى غيره وهل يكون موجودا ان طلب ام لا فليس عليه ان يزول عن اليقين الاول بما لا يعلمه ويشك فيه ووقت الصلاة ايضا كان غير موجود فغير جائز له فعلها بالشك حتى يتيقن وجوده فهما سواء فى هذا الوجه فى باب البناء على اليقين الذى كان الاصل * فان قيل قال الله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فالغسل ابدا واجب وعليه التوصل اليه كيف امكن فاذا كان قد يمكنه التوصل اليه بالطلب فذلك فرضه * قيل له الذى قال (فاغسلوا) هو الذى قال (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فوجوب الغسل مضمن بوجود الماء وجواز التيمم مضمن بعدمه وهو عادم له فى الحال لا محالة وانما يزعم المخالف انه جائز ان يكون واجدا عند الطلب فغير جائز ترك ماحصل من شرط اباحة التيمم لما عسى يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون والذى قاله المخالف كان يلزم لو طمع فى الماء وغلب على ظنه وجوده واخبره به مخبر فاما مع فقد ذلك فقد حصل شرط الآية على الوجه الذى يبيح التيمم فغير جائز لاحد اسقاطه وايجاب اعتبار معنى غيره وانما

قدر اصحابنا اقل من ميل من قبل لزوم استعماله اذا علم بموضعه وغلب فى ظنه ولم يوجبوه ذلك فى ميل فصاعدا اجتهادا ولان الميل هو الحد الذى تقدر به المسافات ولا تقدر باقل منه فى العادة فاعتبروه فى ذلك دون ما هو اقل منه كما قلنا فى اعتبار ابى يوسف الكثير الفاحش انه شبر فى شبر لانه اقل المقادير التى تقدر بها المساحات ولا تقدر فى العادة باقل منه وروى نافع عن ابن عمر انه كان يكون فى السفر من الماء على غلوتين او ثلاث فيتيمم ويصلى ولا يميل اليه وعن سعيد ابن المسيب فى الراعى يكون بينه وبين الماء ميلان او ثلاثة وتحضره الصلاة انه يتيمم ويصلى وقال الحسن وابن سيرين لا يتيمم من رجا ان يقدر على الماء فى الوقت * واختلف فيمن وجد الماء وخاف ذهاب الوقت ان لم يتيمم فقال اصحابنا والثورى والاوزاعى والشافعى من وجد الماء من مسافر او مقيم وهو فى مصر وهو فى آخر الوقت فخاف ان توضأ ان يفوته الوقت لم يجزه الا الوضوء وقال مالك يجزيه التيمم اذا خاف فوات الوقت وقال الليث بن سعد اذا خاف فوات الوقت ان توضأ يصلى بتيمم ثم اعاد بالوضوء بعد الوقت والاصل فيه قوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ فاوجب استعمال الماء فى حال وجوده ونقله عنه الى التراب عند عدمه فغير جائز نقله اليه مع وجوده لانه خلاف الآية وحين امره الله تعالى بغسل هذه الاعضاء لم يقيده بشرط بقاء الوقت وادراك فعل الصلاة فيه فهو مطلق فى الوقت وبعده وقال الله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ﴾ فمنعه من فعل الصلاة اذا كان جنبا الا بعد تقديم الغسل ولم يذكر فيه بقاء الوقت ولا غيره ويدل عليه من جهة السنة قوله صلى الله عليه وسلم لابى ذر التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسسه جلدك فمتى كان واجدا فعليه استعمال الماء سواء خاف فوت الوقت او لم يخف لعموم قوله ﴿فاغسلوا﴾ ولقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فمتى كان وجدا الماء فليس التراب طهورا له فلا تجزيه صلاته ومن جهة النظر ان فرض الطهارة آكد من فرض الوقت بدلالة انه لا تجزى صلاة بغير طهارة وهى جائزة مع فوات الوقت * فان قيل اذا خاف فوت الوقت صلى بتيمم ليدرك فضيلة الوقت * قيل له كيف يكون مدركا لفضيلة الوقت وهو غير مصل لانه صلى بغير طهارة فان قال التيمم طهور قيل له انما هو طهور مع عدم الماء كما قال الله تعالى وكما شرطه النبى صلى الله عليه وسلم واما مع وجوده فليس بطهور فالواجب عليك ان تدل اولا على انه طهور مع وجود الماء وامكان استعماله من غير ضرر حتى تبنى عليه بعد ذلك مذهبك فى انه مدرك لفضيلة الوقت * فان قال قائل المسافر انما ابيح له التيمم ليدرك الوقت لا لاجل عدم الماء * قيل له لو كان كذلك لما جاز له التيمم فى اول الوقت فى حال عدم الماء لانه غير خائف فوت الوقت وفى اتفاق الجميع على جواز تيممه فى اول الوقت دلالة على ان شرط جواز التيمم ليس هو لاجل فوات الوقت * فان قال لو كان شرط التيمم عدم الماء لما جاز للمريض ولمن يخاف العطش ان يتيمم مع وجود الماء * قيل له انما قلنا بجوازه لان الوجود هو امكان استعماله بلا ضرر ولا مشقة لان الله قد ذكر المريض والمسافر فعدم الماء على الاطلاق شرط وخوف الضرر باستعماله

مطلب
فيمن وجد الماء فى آخر الوقت يجب عليه الوضوء وان خاف فوات الوقت خلافا لمالك

ايضا شرط وانت فلم تلجأ فى اعتبارك الوقت لا الى آية ولا الى اثر بل الكتاب والاثر يقضيان ببطلان قولك ٭ فان قيل لما جازت الصلاة فى حال الخوف مع الاختلاف والمشى الى غير القبلة وراكبا لاجل ادراك الوقت دل على وجوب اعتبار الوقت فى جوازها بالتيمم اذا خاف فوته ٭ قيل له انما ابيحت صلاة الخائف على هذه الوجوه لاجل الخوف لا للوقت ولا لغيره والخوف موجود والدليل على ذلك جواز صلاة الخوف فى اول الوقت مع غلبة الظن بانصراف العدو قبل خروج الوقت فدل على انها انما ابيحت للخوف لا ليدرك الوقت والتيمم انما ابيح له لعدم الماء فنظير صلاة الخوف من التيمم ان يكون الماء معدوما فيجوز له التيمم فاما حال وجود الماء فهو بمنزلة زوال الخوف فلا يجوز له فعل الصلاة الا على هيئتها فى حال الامن وانما جعل صلاة الخوف بمنزلة الافطار للمسافر وبمنزلة المسح على الخفين فى انها رخصة مخصوصة بحال لا لخوف فوات الوقت وايضا فانه ان فات وقته باشتغاله بالوضوء فانه يصير الى وقت آخر لها لان النبى صلى الله عليه وسلم قال من نام عن صلاة اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فاخبران وقت الذكر مع فواتها وقت لها كما كان الوقت الذى كان قبله وقتا لها فاذا كان وقت الصلاة باقيا مع فواتها عن الوقت الاول لم يجز لنا ترك الطهارة بالماء لخوف فواتها من وقت الى وقت وقد وافقنا مالك على وجوب الترتيب بين الفائتة وبين صلاة الوقت وان الفائتة اخص بالوقت من التى هى فى وقتها حتى انه لو بدأ بصلاة الوقت قبلها لم تجزه فلو كان خوف فوت الوقت مبيحا له التيمم لوجب ان يباح له التيمم بعد الفوات ايضا لان كل وقت يأتى بعد الفوات هو وقت لها لا يسعه تأخيرها عنه فيلزم مالكا ان يجيز لمن فاتته صلاة ان يصليها بتيمم فى أى وقت كان لان اشتغاله بالوضوء يوجب تأخيرها عن الوقت المأمور بفعلها فيه والمنهى عن تأخيرها عنه ولما اتفق الجميع على انه غير جائز له فعلها بالتيمم مع خوف فوات وقتها الذى هو مأمور بفعلها فيه اذا اشتغل باستعمال الماء صح ان الوقت لا تأثير له فى ترك الطهارة بالماء الى التيمم واما قول الليث بن سعد انه يتيمم ويصلى فى الوقت ثم يتوضأ ويعيد بعد الوقت فلا معنى له لانه معلوم انه لايعتد بتلك الصلاة فلا معنى لامره بها وتأخير الفرض الذى عليه تقديمه ٭ واختلف فيمن حبس فى موضع قذر لايقدر على ماء ولا تراب نظيف فقال ابو حنيفة ومحمد وزفر لايصلى حتى يقدر على الماء اذا كان فى المصر وهو قول الثورى والاوزاعى وقال ابو يوسف والشافعى يصلى ويعيد والحجة لابى حنيفة ومن قال بقوله قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا ﴾ الى قوله ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ وقال النبى صلى الله عليه وسلم لايقبل الله صلاة بغير طهور ومن صلى بغير وضوء ولا تيمم فقد صلى بغير طهور فلا يكون ذلك صلاة فلا معنى لامرنا اياه بان نفعل ماليس بصلاة لاجل ان عليه فرض الصلاة وقد قال ابو يوسف انه يصلى بالايماء ثم يعيد فلم يعتد بها وامره بالاعادة فلو كانت هذه صلاة لما كان مأمورا بالاعادة ألا ترى انه من لم يقدر على الركوع والسجود صلى بالايماء ولايؤمر بالاعادة ٭ فان قيل قد يأمره اذا كان محبوسا فى بيت

مطلب فى حكم المحبوس الفاقد للطهورين

نظيف ان يتيمم ويعيد ووجوب الاعادة لم يسقط عنه فعلها بالتيمم * قيل له قد روى الحسن بن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه لايتيمم ولا يصلى حتى يخرج فهذا مستمر على هذا الاصل وذكر فى الاصل انه يتيمم ويصلى ويعيد ولم يذكر خلافا وجائز ان يكون هذا قول ابى يوسف وحده فان كان قولهم جميعا فوجه هذه الرواية على قول ابى حنيفة ان الصلاة بالتيمم قد تكون صلاة صحيحة بحال وهو حال عدم الماء اوخوف الضرر فلما كان عادما للماء فى هذه الحال جازله التيمم وكان القياس ان يكون كالمسافر اذا كان الماء منه قريبا وخاف السبع او اللصوص فيجوزله التيمم ولا يعيد فهذا هو القياس الا انه ترك القياس وامره بالاعادة وفرق بين حال السفر والحضر لان الماء موجود فى الحضر وانما وقع المنع بفعل آدمى وفعل الآدمى فى مثله لايسقط الفرض ألا ترى انه لومنعه رجل مكرها من فعل الصلاة اصلا اومن فعلها بركوع وسجود وصلى بالايماء انه يعيد ولوكان المنع من فعل الله تعالى باغماء ونحوه سقط عنه الفرض ولوكان مريضا سقط عنه فعل الركوع الى الايماء فاختلف حكم المنع اذا كان بفعل الله او بفعل الآدمى فكذلك حال الحضر لما كانت حال وجود الماء لم يسقط فرض استعماله بمنع الآدمى منه فامره بالتيمم واعادتها بالماء وعلى الرواية الاولى لم يأمره بفعلها لانه لايعتد بها فلامعنى للامر بها * فان قيل فانت تأمر المحرم الذى لاشعر على رأسه واراد الاحلال ان يمر الموسى على رأسه متشابها بالحالقين وان لم يحلق فهلا امرت المحبوس الذى لايقدر على الماء والتراب ان يصلى متشابها بالمصلين وان لم يكن مصليا وكما تأمر الاخرس بتحريك لسانه بالتلبية استحبابا وان لم يكن مليا * قيل له الفصل بينهما ان افعال المناسك قد ينوب عنه الغير فيها فى حال فيصير حكم فعله كفعله فجاز ان ينوب عن الحلق امرار الموسى على رأسه كما يفعله الغير عنه فيجزى وكذلك تلبية الغير قد تنوب عنه عند ابى حنيفة فى حال الاغماء فلذلك استحب له تحريك لسانه بها وان لم يكن مليا اذا كان اخرس واما الصلاة فلا ينوب عنه فيها غيره ولا يجوز ان يفعل ما ليس بصلاة متشبها بالمصلين فيصير هذا الفعل وتركه سواء لامعنى له فلذلك لم يستحبه * فان احتجوا بما روى فى قصة قلادة عائشة حين ضلت وان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الذين بعثهم لطلب القلادة صلوا بغير تيمم ولا وضوء واخبروه بذلك ثم نزلت آية التيمم ولم ينكر عليهم فعلها بغير وضوء ولا تيمم * قيل له ان آية التيمم لم تكن نزلت وقت ما صلوا ولم يكن التيمم واجبا وايضا فانهم لم يؤمروا بالاعادة فينبغى ان يدل على ان لااعادة على من صلى بغير وضوء ولا تيمم اذا لم يجدهما فلما قال مخالفونا انه يعيد علمنا ان حكم من ذكر مخالف لاولئك وايضا فان اولئك كانوا واجدين للتراب غير واجدين للماء وانت لاتقول ذلك فيمن كان فى مثل حالهم * واختلف فى جواز التيمم قبل دخول الوقت فقال اصحابنا جائز قبل دخول وقت الصلاة لمن لايجد الماء ويصلى به الفرض اذا دخل الوقت وقال مالك بن انس والشافعى لايجوز الابعد دخوله ودليلنا قوله (او جاء احد منكم من الغائط اولامستم

النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) فامر بالتيمم بعد الحدث اذا عدم الماء ولم يفرق فيه بين حاله قبل دخول الوقت او بعده وايضا قال (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) وقد دللنا فى اول الكتاب ان معناه اذا اردتم القيام وانتم محدثون ثم عطف عليه التيمم واباحه فى الحال التى امر فيها بالوضوء لوكان واجدا للماء وايضا لما قال تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس) وامر بتقديم الطهارة لها فى غير هذه الآية وكانت الطهارة شيئين الماء عند وجوده والتراب عند عدمه اقتضى ذلك جواز تقديم التيمم على الوقت ليصلى فى اوله على شرط الآية ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم مالم يجد الماء وقوله لابى ذر التراب كافيك ولو الى عشر حجج ولم يفرق بينه قبل الوقت اوبعده وانما علق جوازه بعدم الماء لابالوقت * فان قيل على استدلالنا بقوله تعالى (اوجاء احد منكم من الغائط) ان ذلك معطوف على قوله (اذا قمتم الى الصلوة) وهو مضمر فيه فكان تقديره اذا قمتم الى الصلاة وجاء احد منكم من الغائط وذلك يكون بعد دخول الوقت * قيل له هذا غلط من قبل ان قوله (اذا قمتم) معناه اذا اردتم القيام وانتم محدثون فهذه جملة مكتفية بنفسها فى ايجاب الوضوء للحدث ثم استأنف حكم عادم الماء فقال (وان كنتم مرضى اوعلى سفر) الى قوله (فتيمموا) وهذه ايضا جملة مفيدة مستقلة بنفسها غير مفتقرة الى تضمينها بغيرها وما كان هذا وصفه من الكلام ففى تضمينه بغيره تخصيص له وذلك غير جائز الا بدلالة فوجب ان يكون شرط المجئ من الغائط فى اباحة التيمم مقرا على بابه وان لا يضمن بغيره وايضا فان حكم كل جواب علق بشرط ان يرجع الى ما يليه ولا يرجع الى ما تقدم الا بدلالة والذى يلى ذلك هو شرط المجئ من الغائط وايضا كما جاز الوضوء قبل الوقت وجب ان يجوز التيمم كذلك لانه طهارة لم يوجد بعدها حدث * فان قيل المستحاضة لا تصلى بوضوء فعلته قبل الوقت * قيل له يجوز ذلك عندنا لانها لو توضأت قبل الزوال كان لها ان تصلى به الى خروج وقت الظهر واما اذا توضأت فى وقت الظهر فانها لا تصلى به فى وقت العصر للسيلان الموجود بعد الطهارة والوقت كان رخصة لها فى فعل الصلاة مع الحدث فلما ارتفعت الرخصة بخروجه وجب الوضوء للحدث المتقدم * واختلف فى فعل صلاتى فرض بتيمم واحد فقال يصلى بتيممه ماشاء من الصلوات مالم يحدث او يجد الماء وهو مذهب الثورى والحسن بن صالح والليث بن سعد وهو مذهب ابراهيم وحماد والحسن وقال مالك لا يصلى صلاتى فرض بتيمم واحد ولا يصلى الفرض بتيمم النافلة ويصلى النافلة بعد الفرض بتيمم الفرض وقال شريك بن عبدالله يتيمم لكل صلاة وقال الشافعى يتيمم لكل صلاة فرض ويصلى الفرض والنفل وصلاة الجنازة بتيمم واحد والدليل على صحة قولنا قوله صلى الله عليه وسلم التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسسه جلدك وقال التراب طهور المسلم مالم يجد الماء فجعل التراب طهورا مالم يجد الماء ولم يوقته بفعل الصلاة وقوله ولو الى عشر حجج على وجه التأكيد وليس المراد حقيقة الوقت وهو كقوله تعالى

(ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) ليس المراد به توقيت العدد المذكور وانما المراد تأكيد نفي الغفران * فان قيل لم يذكر الحدث وهو ينقض التيمم كذلك فعل الصلاة * قيل له لان بطلانه بالحدث كان معلوما عند المخاطبين فلم تحتج الى ذكره وانما ذكر مالم يكن معلوما عندهم واكده ببقائه الى وجود الماء وايضا فان المعنى المبيح للصلاة بالتيمم بديا كان عدم الماء وهو قائم بعد فعل الصلاة فينبغي ان يبقى تيممه ولا فرق فيه بين الابتداء والبقاء اذ كان المعنى فيهما واحدا وهو عدم الماء وايضا لما كان المسح على الخفين بدلا من الغسل كما ان التيمم بدل منه ثم جاز عند الجميع فعل صلاتين بمسح واحد جاز فعلهما ايضا بتيمم واحد وايضا فلا يخلو المتيمم بعد فعل صلاته من ان تكون طهارته باقية اوزائلة فان كانت زائلة فالواجب ان لا يصلي بها نفلا لان النفل والفرض لا يختلفان في باب الطهارة وان كانت باقية فجائز ان يصلي بها فرضا آخر * فان قيل قد خفف امر النفل عن الفرض حتى جاز على الراحلة والى غير القبلة من غير ضرورة ولا يجوز فعل الفرض على هذا الوجه الا لضرورة * قيل له انهما وان اختلفا من هذا الوجه فلم يختلفا في ان شرط كل واحد منهما الطهارة فمن حيث جاز النفل بالتيمم الذي ادى به الفرض فواجب ان يجوز فعل فرض آخر به وانما خفف امر النفل في جواز فعله على الراحلة والى غير القبلة لان فعل الفرض جائز على هذه الصفة في حال الضرورة واما الطهارة فلا يختلف فيها حكم النفل والفرض في الاصول * واستدل من خالف في ذلك بقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وذلك يقتضي وجوب تجديد الطهارة على كل قائم اليها فوجب بحق العموم ايجاب تجديد التيمم لكل صلاة * قيل له هذا غلط لان قوله تعالى (اذا قمتم) لا يقتضي التكرار في اللغة وقد بيناه فيما سلف ألا ترى انه لم يقتضه في استعمال الماء فكذلك في التيمم وعلى انه اوجب التيمم في الحال التي لو كان الماء موجودا لكان مأمورا باستعماله فجعل التيمم بدلا منه فانما يجب التيمم على الوجه الذي يجب فيه الاصل فاما حال اخرى غير هذه فليس في الآية ذكر ايجابه فيها فاذا كان الماء لو كان موجودا لم يلزمه تجديد الطهارة به للصلاة الثانية بعد ما صلى بها الصلاة الاولى كان كذلك حكم التيمم * فان قيل التيمم لا يرفع الحدث فليس هو بمنزلة الماء الذي يرفعه فلما كان الحدث باقيا مع التيمم وجب عليه تجديده * قيل له ليس بقاء الحدث علة لايجاب تكرار التيمم لانه لو كان كذلك لوجب عليه تكراره ابدا قبل الدخول في الصلاة لهذه العلة فلما جاز ان يفعل الصلاة الاولى بالتيمم مع بقاء الحدث كانت الثانية مثلها اذ كان التيمم مفعولا لاجل ذلك الحدث بعينه الذي يريد ايجاب التيمم من اجله وقد وقع له مرة فلا يجب ثانية وايضا فان هذه العلة منتقضة بالمسح على الخفين لبقاء الحدث في الرجل مع المسح ويجوز فعل صلوات كثيرة به وينتقض ايضا بتجويز مخالفينا صلاة نافلة بعد الفرض لوجود الحدث * فان قيل هلا جعلته كالمستحاضة عند خروج وقتها * قيل له قد ثبت عندنا ان رخصة المستحاضة مقدرة بوقت الصلاة ولا نعلم احدا

يجعل رخصة التيمم مقدرة بالوقت فهو قياس فاسد منتقض وعلى ان المستحاضة مخالفة للمتيمم من قبل انه قدوجد منها حدث بعد وضوءها والوقت رخصة فى فعل الصلاة مع الحدث فاذا خرج الوقت توضأت لحدث وجد بعد طهارتها ولم يوجد فى المتيمم حدث بعد تيممه فطهارته باقية * واختلف فى المتيمم اذا وجد الماء فى الصلاة فقال ابوحنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا وجد الماء فى الصلاة بطلت صلاته وتوضأ واستقبل وقال مالك والشافعى يمضى فيها وتجزيه وروى عن ابى سلمة بن عبدالرحمن انه اذا وجد الماء قبل دخوله فى الصلاة لم يلزمه الوضوء وصلى بتيممه وهو قول شاذ مخالف للسنة والاجماع والدليل على صحة قولنا قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا) فاوجب غسل هذه الاعضاء عند وجود الماء ثم نقله الى التراب عند عدمه فمتى وجد الماء فهو مخاطب باستعماله بظاهر الآية وعلى ان حقيقة اللفظ تقتضى وجوب الغسل بعد القيام الى الصلاة فغير جائز ان يكون دخوله فيها مانعا من لزوم استعماله وايضا لايختلفون ان حكم الآية فى فرض الغسل عند وجود الماء قائم عليه بعد دخوله فى الصلاة لانه لوافسد صلاته قبل اتمامها لزمه استعمال الماء بالآية فثبت بذلك ان دخوله فى الصلاة لم يسقط عنه فرض الغسل والخطاب بحكم الآية فوجب عليه بحكم الآية استعماله لبقاء فرض استعماله عليه وايضا لايخلو قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة) من ان يكون المراد به حال وجود الصلاة بعد فعل جزء منها اوارادة القيام اليها فى حال الحدث فان كان المراد وجود جزء من الصلاة فقد اقتضى لزوم استعماله اذا وجده بعد فعل جزء منها لاقتضاء الآية وان كان المراد ارادة القيام اليها محدثا وجعل ذلك شرطا للزوم استعماله فقد وجد فعليه استعماله ولا يسقط عنه ذلك بالتيمم والدخول فيها مع وجود سبب تكليفه اذكان المسقط لفرضه هو عدم الماء فمتى وجد فقد عاد شرط لزومه فلزمته الطهارة به ويدل عليه ايضا قوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا) فاذا كان جنبا ودخل فى الصلاة بالتيمم ثم وجد الماء لزمه بقوله (لاتقربوا الصلوة) الى قوله (حتى تغتسلوا) * فان قيل فى نسق الخطاب (وان كنتم مرضى اوعلى سفر) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) * قيل له هما مستعملان جميعا كل واحد على شريطته فالتيمم عند عدم الماء والغسل عند وجوده وغير جائز اسقاط الغسل عند وجوده اذ كان الظاهر يوجبه ولم تفرق الآية بين حاله بعد الدخول فى الصلاة اوقبله ويدل عليه قول النبى صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم مالم يجد الماء فجعله طهورا بشريطة عدم الماء فاذا وجد الماء خرج من ان يكون طهارة ولم يفرق بين ان يكون فى الصلاة اوفى غيرها فاذا بطلت طهارته برؤية الماء لم يجز له ان يمضى فيها وايضا فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور المسلم وقال صلى الله عليه وسلم اذا وجدت الماء فامسسه جلدك وفى بعض الالفاظ وامسسه بشرتك ودلالته على ماوصفنا من وجهين احدهما ماذكرنا من قوله التراب طهور

المسلم مالم يجد الماء فاخبر بالحال التي يكون التراب فيها طهورا وهو ان لايجد الماء ولم يفرق بين حاله قبل الدخول في الصلاة وبعده فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم خص كونه طهورا بهذه الحال دون غيرها فمتى صلى به والماء موجود فهو مصل بغير طهور والثاني قوله صلى الله عليه وسلم فاذا وجدت الماء فامسسه جلدك ولم نفرق بينه قبل الدخول وبعده فهو على الحالين يلزمه استعماله متى وجده بظاهر قوله * ويدل عليه اتفاق الجميع على ان وجود الماء بعد التيمم قبل الدخول يمنع الابتداء فوجب ان يمنع البناء كما ان الحدث لما منع ابتداء الصلاة منع البناء عليها اذ كان من شرط صحتهما جميعا الطهارة * وايضا فان كونه في الصلاة لايمنع لزوم الطهارة لانه لو احدث فيها لزمته الطهارة وكذلك لايمنع لزوم سائر الفروض التي هي من شروط الصلاة مثل وجود الثوب للعريان وعتق الامة في لزومهما تغطية الرأس وخروج وقت المسح فوجب ان لا يمنع كونه في الصلاة من لزوم الطهارة بالماء عند وجوده وايضا لما لم يجز التحريمة بالتيمم مع وجود الماء لانه يكون فاعلا لجزء من الصلاة بالتيمم مع وجود الماء وكان هذا المعنى موجودا بعد الدخول وجب ان يمنع المضي فيها * فان قيل لو احدث جاز البناء عندك اذا توضأ ولا تجوز التحريمة بعد الحدث * قيل له لافرق بينهما لانه لو فعل جزأ من الصلاة بعد الحدث قبل الطهارة بطلت صلاته وانما تجيز له البناء اذا توضأ وانت تجيزه قبل الطهارة بالماء * فان قيل انما اختلف حال الصلاة وقبلها في التيمم لسقوط فرض الطلب عنه بدخوله في الصلاة لان كونه فيها ينافي فرض الطلب واما قبل الدخول فيها ففرض الطلب قائم عليه فلذلك لزمته الطهارة اذا وجده قبل الدخول * قيل له اما قولك في لزوم فرض الطلب قبل الدخول فيها ففاسد على ماقدمناه فيما سلف ومع ذلك فلو سلمناه لك لانتقض على اصلك وذلك ان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الدخول في الصلاة عندك فلا يخلو اذا طلب ولم يجد فتيمم ان يكون فرض الطلب قائما عليه او ساقطا عنه فاذا كان فرض الطلب قائما عليه فواجب ان لايصح دخوله اذ كان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الصلاة ويمنع صحة التيمم ايضا على اصلك وان كان فرض الطلب ساقطا عنه فالواجب على قضيتك ان لا يلزمه استعمال الماء اذا وجده بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة كما حكي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن فلما الزمته استعمال الماء عند وجوده بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة مع سقوط فرض الطلب ثبت ان سقوط فرض الطلب ليس بعلة لجواز ترك استعمال الماء عند وجوده وايضا قد اتفقوا جميعا ان الصغيرة لو اعتدت شهرا ثم حاضت انتقلت عدتها الى الحيض لان الشهور بدل من الحيض وانما تكون عدة عند عدمه كما ان التيمم طهور عند عدم الماء فلما اتفقوا على استواء حالهما قبل وجوب العدة وبعده في كون الحيض عدة عند وجوده وجب ان يستوي حكم وجود الماء بعد الدخول في الصلاة وقبله وايضا لما كان التيمم بدلا من الماء لم يجز ان يبقى حكمه مع وجود المبدل عنه كسائر الابدال لايثبت حكمها مع وجود الاصل * فان قيل فلو ان متمتعا وجد الهدى بعد صوم الثلاثة الايام وبعد الاحلال جاز له ان يصوم السبعة مع وجود الاصل * قيل له الثلاثة بدل من

الهدى لان بها يقع الاحلال وليست السبعة بدلا من الهدى لان الاحلال يكون قبل السبعة * فان قيل ليست حال الصلاة حالا للطهارة فلا يلزمه استعمال الماء * قيل له فينبغى ان لايلزمه غسل الرجلين بخروج وقت المسح وهو فى الصلاة وان لايلزم المستحاضة الوضوء بانقطاع الدم فى الصلاة وان لاتلزمها الطهارة لو احدثت فيها لهذه العلة * فان احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم فلا ينصرف حتى يسمع صوتا اويجد ريحا * قيل له لم يقل ذلك ابتداء بل بكلام متصل به وهو انه قال اذا وجد احدكم حركة فى دبره فلا ينصرف حتى يسمع صوتا اويجد ريحا وقال ان الشيطان يخيل الى احدكم انه قد احدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا اويجد ريحا وقال فى بعض الالفاظ لاوضوء الا من صوت اوريح فاما ابتداء قول منه فلا ينصرف حتى يسمع صوتا اويجد ريحا فان ذلك لم ينقل ولم يروه احد واذا كان كذلك فانما هو فى الشاك فى الحدث فلم يصح ان نجعله فى غيره ممن لم يشك ووجد الماء وعلى ان قوله لاوضوء الا من صوت اوريح يقتضى ظاهره ايجاب الوضوء بوجود الماء لان الحدث الذى عنه وجبت الطهارة باق لم يرتفع بالتيمم * فان قيل ماتقول لو تيمم ودخل فى صلاة العيد اوصلاة الجنازة ثم وجد الماء * قيل له ينتقض تيممه ولايجوز له المضى عليها وتبطل صلاته اذا امكنه استعمال الماء والدخول فى الصلاة لافرق بينهما وبين الصلاة المكتوبة وجواب آخر عما اورده من الخبر انه مجمل لايصح الايجاب به لانه مفهوم انه لم يرد به كل صوت اوريح يوجد فى دار الدنيا وانما اراد صوتا اوريحا على صفة لايدرى ماهو بنفس اللفظ فسبيله ان يكون موقوفا على دلالة فان ادعوا فيه العموم كان دلالة لنا لانه اذا سمع صوت الماء وجب عليه بظاهره اذلم يفرق فيه بين الاصوات

مطلب المجمل لايصح الايجاب به

فصل

مطلب فى الوضوء بنبيذ

ويستدل بقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية على جواز الوضوء بنبيذ التمر من وجهين احدهما قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) وذلك عموم فى جميع المائعات لانه يسمى غاسلا بها الا ماقام الدليل فيه ونبيذ التمر مما قد شمله العموم والثانى قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فانما اباح التيمم عند عدم كل جزء من الماء لانه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطا لغيره اومنفردا بنفسه ولايمتنع احد ان يقول فى نبيذ التمر ماء فلما كان كذلك وجب ان لايجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم توضأ به بمكة قبل نزول آية التيمم وقبل ان نقل من الماء الى بدل فدل ذلك على انه بقى فيه حكم الماء الذى فيه لاعلى وجه البدل عن الماء اذ قد توضأ به فى وقت كانت الطهارة مقصورة على الماء دون غيره وقد تكلمنا فى هذه المسئلة فى مواضع من كتبنا وروى يحيى بن كثير عن عكرمة عن ابن عباس قال الوضوء بالنبيذ الذى لايسكر وضوء لمن لم يجد الماء وقال عكرمة النبيذ وضوء اذا لم نجد غيره

وروى ابوجعفر الرازى عن الربيع بن انس عن ابى العالية قال ركبت مع اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم البحر ففنى ماؤهم فتوضؤا بالنبيذ وكرهوا ماء البحر وروى المبارك بن فضالة عن انس انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بالنبيذ فهؤلاء الصحابة والتابعون قد روى عنهم جواز الوضوء بالنبيذ من غير خلاف ظهر من احد من نظرائهم عليهم وروى عن ابى حنيفة فى الوضوء بنبيذ التمر ثلاث روايات احداها وهى المشهورة انه يتوضأ به ولا يتيمم وهو قول زفر وروى عنه انه يتوضأ به ويتيمم وهو قول محمد وروى نوح ان ابا حنيفة رجع عن الوضوء بالنبيذ وقال يتيمم ولا يتوضأ به وقال مالك والثورى وابو يوسف والشافعى يتيمم ولا يتوضأ به وروى الحسن بن زياد عن ابى يوسف انه يتوضأ به ويتيمم وكذلك روى عنه المعلى وقال حميد بن عبد الرحمن الرؤاسى صاحب الحسن بن صالح يتوضأ بنبيذ التمر مع وجود الماء ان شاء وروى الوضوء بنبيذ التمر عن النبى صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مسعود وابو امامة روى عن عبد الله من طرق عدة قد بيناها فى مواضع

باب صفة التيمم

قال الله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) فاختلف الفقهاء فى صفته فقال اصحابنا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقالوا يضرب بيديه على الصعيد ثم يحركهما فيقبل بهما ويدبر على الصعيد ثم ينفضهما ثم يمسح بهما وجهه ثم يعيد الى الصعيد كفيه جميعا فيقبل بهما ويدبر ويرفعهما فينفضهما ثم يمسح بكل كف ظهر ذراعه الاخرى وباطنها الى المرفقين واتفق مالك والثورى والليث والشافعى انه ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وروى مثله عن جابر وابن عمر وحكى بعض اصحاب مالك انه ان تيمم بضربة واحدة اجزأه وحكى عن مالك ايضا انه يتيمم الى المرفقين فان تيمم الى الكوعين لم يعد وقال الاوزاعى تجزى ضربة واحدة للوجه والكوعين وروى نحوه عن عطاء وقال الزهرى يمسح يديه الى الابط وقال ابن ابى ليلى والحسن بن صالح يتيمم بضربتين يمسح بكل واحدة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه وقال ابو جعفر الطحاوى لم نجد عن غيرهما انه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه وذراعيه ومرفقيه * والحجة لقول اصحابنا ما روى ابن عمر وابن عباس والاسلع عن النبى صلى الله عليه وسلم فى صفة التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين واختلفت الرواية عن عمار فروى عنه عبد الرحمن بن ابزى عن النبى صلى الله عليه وسلم ضربة واحدة للوجه واليدين وروى عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمار عن النبى صلى الله عليه وسلم ضربتين وهذا اولى لانه زائد وخبر الزائد اولى وايضا فكما انه لا يجوز فى الوضوء الاكتفاء بماء واحد لعضوين بل عليه تجديد الماء لكل عضو كذلك الحكم فى التيمم لانهما طهارتان وان كانت احداهما مسحا والاخرى غسلا ألا ترى انه يحتاج الى تجديد الماء لكل رجل فى المسح على الخفين وان لم يكن غسلا وانما قلنا ان التيمم الى المرفقين

بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث الاسلع ذكرا فيه جميعا ان التيمم الى المرفقين واختلف عن عمار فيما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم فى صفة التيمم فروى الشعبى عن عبدالرحمن بن ابزى عن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اوفوا التيمم الى المرفقين وروى غيره عن سعيد بن عبدالرحمن عن ابيه عن عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن التيمم فامرنى بضربة واحدة للوجه والكفين ورواه شعبة عن سلمة بن كهيل عن ذر عن ابن عبدالرحمن بن ابزى عن ابيه عن عمار وقال فيهما او نفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه الى المرفقين وروى سلمة عن ابى مالك عن عبدالرحمن بن ابزى عن عمار انه تمعك فى التراب فى الجنابة فذكره للنبى صلى الله عليه وسلم فقال له انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه الى الارض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع وروى الزهرى عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن عمار انهم مسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد ضربة واحدة للوجه وضربة لليدين الى المناكب والآباط فلما اختلفت احاديث عمار هذا الاختلاف واتفقوا ان التيمم الى المناكب غير ثابت الحكم ومع ذلك لم يعزه عمار الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما حكى فعل نفسه لم يثبت التيمم الى المناكب وان كان له وجه فى الاحتمال وهو انه جائز ان يكون عمار ذهب فى ذلك مذهب ابى هريرة فى غسله ذراعيه فى الوضوء الى ابطيه على وجه المبالغة فيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم انكم الغر المحجلون من آثار الوضوء فمن اراد ان يطول غرته فليفعل فقال ابو هريرة انى احب ان اطيل غرتى ثم بقى من اخبار عمار مما عزاه الى النبي صلى الله عليه وسلم الوجه والكفان ونصف الذراع الى المرفقين فكانت رواية من روى الى المرفقين اولى لوجوه احدها انه زائد على روايات الآخرين وخبر الزائد اولى والثانى ان الآية تقتضى اليدين الى المنكبين لدخولهما تحت الاسم فلا يخرج شئ منه الا بدليل وقد قامت الدلالة على خروج مافوق المرفقين فبقى حكمه الى المرفقين والثالث ان فى حديث ابن عمر والاسلع التيمم الى المرفقين من غير اختلاف عنهما فى روايتهما وقول الزهرى يمسح يديه الى الآباط قول شاذ ومع ذلك لم يروه احد عن النبي صلى الله عليه وسلم * واما قول ابن ابى ليلى والحسن بن صالح انه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه ويديه فخلاف ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فى سائر الاخبار التى ذكر فيها صفة التيمم لان الذى روى فى بعضها ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فلم يجعل ما للوجه لليدين وما لليدين للوجه وفى بعضها ضربة واحدة لهما فقولهما خارج عن حكم الخبرين جميعا وهو مع ذلك خلاف الاصول لان التيمم مسح فليس تكراره بمسنون كالمسح على الخفين ومسح الرأس ولو كان التكرار مسنونا فيه لكان ثلاثا كالاعضاء المغسولة وانما قال اصحابنا فى صفة التيمم انه يضع يديه على الصعيد يقبل بهما ويدبر ليتخلل اصابعه ويصيب جميعها وانما قالوا ينفضهما لما روى الاعمش عن سفيان عن ابى موسى ان عمارا قال وذكر قصة التيمم فقال انه صلى الله عليه وسلم قال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بيده على الارض وفى حديث

عبدالرحمن بن ابزى عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضرب بيده الى الارض ثم نفخهما وفي حديث الاسلع انه نفضهما في كل مرة والنفخ والنفض جميعا انما هو لازالة التراب عن يده وهذا يدل على انه ليس المقصود فيه وصول التراب الى وجهه ولا حصوله فيه لانه لوكان المقصود حصول التراب في العضو لما نفضه

باب ما يتيمم به

قال الله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا) اختلف الفقهاء فيما يجوز به التيمم فقال ابو حنيفة يجزى التيمم بكل ما كان من الارض التراب والرمل والحجارة والزرنيخ والنورة والطين الاحمر والمرداسنج وما اشبهه وهو قول محمد وزفر وكذلك يجزى بالكحل والآجر المدقوق في قولهما ورواه محمد ورواه ايضا الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وان تيمم ببورق اورماد او ملح اونحوه لم يجز عندهم وكذلك الذهب والفضة في قولهم وقال ابو يوسف لايجزى الا ان يكون ترابا اورملا وان ضرب يده على صخرة اوحائط لاصعيد عليهما اجزأه في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لايجزيه وروى المعلى عن ابي يوسف انه ان تيمم بارض لاصعيد عليها لم يجزه وهو بمنزلة الحائط وهو قوله الآخر وقال الثورى يجوز بالزرنيخ والنورة ونحوهما وكل ما كان من تراب الارض ولا يتيمم بالآجر وقال مالك يتيمم بالحصا والجبل وكذلك حكى عنه اصحابه في الزرنيخ والنورة ونحوهما قال وان تيمم بالثلج ولم يصل الى الارض اجزأه وكذلك الحشيش اذا كان ممتدا وروى اشهب عن مالك انه لايتيمم بالثلج وقال الشافعي يتيمم بالتراب مما تعلق باليد * قال ابو بكر لما قال الله (فتيمموا صعيدا طيبا) وكان الصعيد اسما للارض اقتضى ذلك جواز التيمم بكل ما كان من الارض واخبرنا ابو عمر غلام ثعلب عنه عن ابن الاعرابي قال الصعيد الارض والصعيد التراب والصعيد القبر والصعيد الطريق فكل ما كان من الارض فهو صعيد فيجوز التيمم به بظاهر الآية * فان قيل انما اباح التيمم بالصعيد الطيب والارض الطيبة هي التي تنبت والجص والزرنيخ لاينبت شيأ فليس اذا بطيب قال الله تعالى (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) * قيل له انما اراد بالطيب الطاهر المباح كقوله تعالى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) فافاد بذلك ايجاب التيمم بالصعيد الطاهر دون النجس واما قوله (والبلد الطيب) فانما يريد به ماليس بسبخة لانه قال (والذى خبث لا يخرج الانكدا) ولاخلاف في جواز التيمم بالسبخة التي لاتخرج مثل ما يخرج غيرها فعلمنا انه لم يرد بالطيب ما ذكرت وقد روى ابوظبيان عن ابن عباس قال الطيب الصعيد الجرز اوقال الارض الجرز وقال ابن جريج قال قلت لعطاء (فتيمموا صعيدا طيبا) قال اطيب ما حولك ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وهو يدل من وجهين على ما ذكرنا احدهما اخباره ان الارض طهور فكل ما كان من الارض فهو طهور بمقتضى الخبر والآخر ان ما جعله من الارض مسجدا هو الذى جعله طهورا وسائر

(قوله المرداسنج) معرب مرداسنك بضم اوله وتسكين الراء وهو جوهر مركب من القصدير والرصاص كذا ذكره عاصم افندى في ترجمة البرهان القاطع وفي الفتاوى الهندية انه يجوز التيمم بالمرداسنج المعدنى دون المتخذ من شئ آخر هكذا في محيط السرخسي (لمصححه)

(قوله ببورق) هو نوع من الاملاح يقال له النطرون (لمصححه)

ماذكر هو من الارض وهى مسجد فيجوز التيمم به بحق العموم وروى عمرو بن دينار عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة ان اعرابا اتوا النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله انا نكون فى هذه الرمال لانقدر على الماء ثلاثة اشهر اواربعة اشهر وفينا النفساء والحائض والجنب فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بارضكم فافاد بذلك جوازه بكل ما كان من الارض ولما ذكرنا من عموم الآية والخبر اجزنا التيمم بالحجر والحائط لانه من الارض لانها تشتمل على انواع مختلفة ولايخرجها اختلاف انواعها من كون جميعها صعيدا وقال تعالى (فتصبح صعيدا زلقا) يعنى الارض الملساء التى لا شئ عليها وقال النبى صلى الله عليه وسلم يحشر الناس عراة حفاة فى صعيد واحد يعنى الارض المستوية التى ليس عليها شئ كقوله تعالى (فيذرها قاعا صفصفا لاترى فيها عوجا ولا امتا) فلا فرق بين ماعليه منها تراب اولا تراب عليه لوقوع الاسم عليه على الاطلاق * فان قيل ان الآجر وان كان اصله من الارض فقد انتقل عن طبع الارض بالطبخ وحال عن حد التراب فهو كالماء المنتقل عن حاله بما يدخل عليه من الرياحين والاصباغ حتى يحول الى جنس آخر ويزول عنه الاسم الاول وكالزجاج فلا يجوز الوضوء به * قيل له انما لم يجز الوضوء بالماء الذى ذكرت لغلبة غيره عليه حتى ازال عنه اسم الماء واما الآجر فلايخالطه مايخرجه عن حد الارض وانما حدثت فيه صلابة بالاحراق فهو كالحجر فلايمنع ذلك التيمم به وقد روى ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم ضرب يده على الحائط فتيمم به وروى انه نفض يديه حين وضعهما على التراب وانه نفخهما فعلمنا ان المقصد فيه وضع اليد على ما كان من الارض لاعلى ان يحصل فى يده اووجهه شئ منه ولوكان المقصد ان يحصل فى يده منه شئ لامر بحمل التراب على يده ومسح الوجه به كما امر باخذ الماء للغسل اوللمسح حتى يحصل فى وجهه فلما لم يأمر باخذ التراب ونفض النبى صلى الله عليه وسلم يديه ونفخهما علمنا انه ليس المقصد حصول التراب فى وجهه * فان قيل قوله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) يقتضى حصول شئ منه فى الاعضاء الممسوحة به * قيل له انما افاد بذلك تأكيد وجوب النية فيه لان من قد تكون لبدء الغاية كقولك خرجت من الكوفة وهذا كتاب من فلان الى فلان فيكون معناه على هذا ليكن ابتداء الاخذ من الارض حتى يتصل بالوجه واليد بلا فاصل يفصل بين الاخذ وبين المسح فينقطع حكم النية ويحتاج الى تجديدها وهو كقولك توضأ من النهر يعنى ان ابتداء اخذه من النهر الى ان اتصل باعضاء الوضوء من غير قطع ألاترى انه لواخذه من النهر فى اناء وتوضأ منه لم يقل انه توضأ من النهر ويحتمل ان يكون قوله (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) يعنى من بعضه وافاد به ان أى بعض منه مسحتم به على جهة الاطلاق والتوسعة * واما الذهب والفضة واللؤلؤ ونحوها فلايجوز التيمم بها لانها ليست من طبع الارض وانما هى جواهر مودوعة فيها قال النبى صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الركاز هو الذهب والفضة اللذان خلقهما الله تعالى فى الارض يوم خلقت واللؤلؤ من الصدف

والصدف من حيوان الماء واما الرماد فهو من الخشب ونحوه ومع ذلك فليس هو من طبع الارض ولا من جوهرها واما الثلج والحشيش فهما كالدقيق والحبوب ونحوها فلا يجوز التيمم بها لانها ليست من الصعيد ولا يجوز نقل الابدال الى غيرها الا بتوقيف فلما جعل الله الصعيد بدلا من الماء لم يجز لنا اثبات بدل منه الا بتوقيف ولو جاز ذلك لجاز ان يضرب يده على ثوب لا غبار عليه فيتيمم به ولجاز التيمم بالقطن والحبوب وقال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال وترابها لنا طهور وقد اتفقوا على امتناع جوازه بالثلج والحشيش اذا وصل الى الارض فلو كان مما يجوز التيمم به لجاز مع وجود التراب لان التيمم بالصعيد بدل فلا ينتقل الى بدل غيره * فان قيل اذا لم يصل الى الارض فهو كالزرنيخ والنورة والمغرة اذا كان بينه وبين الارض * قيل له الزرنيخ ونحوه من الارض ويجوز التيمم به مع وجود التراب وعدمه وليس هو مع ذلك حائلا بيننا وبين الارض وانما الارض في الاغلب حائلة بيننا وبينه فكيف يشبهه الثلج والحشيش وان تيمم بغبار ثوب اولبد او قد نفضه جاز عند ابي حنيفة ولا يجوز عند ابي يوسف وانما جاز عند ابي حنيفة لان الغبار الذي فيه من الارض ولا يختلف حكمه في كونه في الثياب اوعلى الارض كما ان الماء لا يختلف حكمه في كونه في اناء اونهر اوما عصر من ثوب مبلول وذهب ابويوسف في ذلك كله الى ان هذا لا يسمى ترابا على الاطلاق فلا يجوز التيمم به ومن اجل ذلك لم يجز التيمم بارض لا تراب عليها وجعلها بمنزلة الحجر على اصله وروى قتادة عن نافع عن ابن عمر ان عمر صلى على مسح من ثلج اصابه وارادوا ان يتيمموا فلم يجدوا ترابا فقال لينفض احدكم ثوبه اوصفة سرجه فيتيمم به وروى هشام بن حسان عن الحسن قال اذا لم يجد الماء ولم يصل الى الارض ضرب بيده على لبده وسرجه ثم يتيمم به * قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) قال ابوبكر الذي يقتضيه الظاهر مسح البعض على ما بينا في قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) وان الباء تقتضي التبعيض الا ان الفقهاء متفقون على انه لا يجوز له الاقتصار على القليل منه وان عليه مسح الكثير وذكر ابو الحسن الكرخي عن اصحابنا انه ان ترك المتيمم من مواضع التيمم شيأ قليلا اوكثيرا لم يجزه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يجزيه اذا ترك اليسير منه وهذا اولى بمذهبه لان من اصله جواز التيمم بالحجارة التي لا غبار عليها وليس عليه تخليل اصابعه بالحجارة وهذا يدل على ان ترك اليسير منه لا يضره وقال الله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) ولا خلاف في وجوب استيعاب البيت كله وغير جائز له ترك شئ منه * قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) قال ابوبكر لما كان الحرج الضيق ونفى الله عن نفسه ارادة الحرج بنا ساغ الاستدلال بظاهره في نفي الضيق واثبات التوسعة في كل ما اختلف فيه من احكام السمعيات فيكون القائل بما يوجب الحرج والضيق محجوجا بظاهر هذه الآية وهو نظير قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) * وقوله تعالى (ولكن يريد ليطهركم) يحتمل معنيين الطهارة

(قوله اوصفة سرجه) الصفة بضم الصاد وتشديد الفاء هو موضع الراكب من السرج (لمصححه)

(قوله وقال الله تعالى وليطوفوا) هذا دليل لما ذكره ابو الحسن الكرخي من وجوب استيعاب المتيمم مواضع التيمم كلها فكان المناسب تقديمه على قوله (وروى الحسن ابن زياد الى آخره) (لمصححه)

من الذنوب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد فغسل وجهه خرجت ذنوبه من وجهه واذا غسل يديه خرجت ذنوبه من يده الى آخره كما قال تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا) يحتمل التطهير من الذنوب ويحتمل التطهير من الاحداث والجنابة والنجاسة كقوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) وقوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان) فانتظم لطهارة الجنابة والطهارة من النجاسة وقوله تعالى (وثيابك فطهر) فلما احتمل المعنيين فالواجب حمله عليهما فيكون المراد التطهير من الاحداث والتطهير به ايضا من الذنوب وهذا يدل اذا كان المراد حصول الطهارة على سقوط اعتبار الترتيب وايجاب النية في الوضوء * فان قيل لما ذكر ذلك عقيب التيمم فينبغى ان يدل على سقوط اعتبار النية في التيمم كما دل على سقوطها في الوضوء * قيل له لما كان التيمم يقتضى احضار النية في فحواه ومقتضاه علمنا انه لم يرد به اسقاط ما انتظمه واما الوضوء والغسل فلا يقتضيان النية فوجب اعتبار عمومه فيهما وعلى ان قوله (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) كلام مكتف بنفسه غير مفتقر الى تضمينه بغيره فصح اعتبار عمومه في جميع ما انتظمه لفظه الا ما قام دليل خصوصه

فصل

قال ابوبكر قد ذكرنا ما حضرنا من علم احكام هذه الآية وما في ضمنها من الدلائل على المعانى وما يشتمل عليه من وجوه الاحتمال على ما ذهب اليه المختلفون فيها وذكرناه عن قائليها من السلف وفقهاء الامصار وانزال الله اياها بهذه الالفاظ المحتملة للمعانى ووجوه الدلالات على الاحكام مع امره ايانا باعتبارها والاستدلال بها في قوله تعالى (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وقوله تعالى (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون) فحثنا على التفكر فيه وحرضنا على الاستنباط والتدبر وامرنا بالاعتبار لنتسابق الى ادراك احكامه وننال درجة المستنبطين والعلماء الناظرين ودل بما انزل من الآى المحتملة للوجوه من الاحكام التى طريق استدراك معانيها السمع على تسويغ الاجتهاد في طلبها وان كلا منهم مكلف بالقول بما اداه اليه اجتهاده واستقر عليه رأيه ونظره وان مراد الله من كل واحد من المجتهدين اعتقاد ما اداه اليه نظره اذ لم يكن لنا سبيل الى استدراكه الا من طريق السمع وكان جائزا تعبد كل واحد منهم من طريق النظر بمثل ما حصل عليه اجتهاده فوجب من اجل ذلك ان يكون من حيث جعل لفظ الكتاب محتملا للمعانى ان يكون مشرعا لكل واحد من المجتهدين ما دل عليه عنده فحوى الآية وما في مضمون الخطاب ومقتضاه من وجوه الاحتمال فانظر على كم اشتملت هذه الآية بفحواها ومقتضاها من لطيف المعانى وكثرة الفوائد وضروب ما ادت اليه من وجوه الاستنباط وهذه احدى دلائل اعجاز القرآن اذ غير جائز وجود مثله في كلام البشر وانا ذاكر مجملا ما قدم ذكره مفصلا ليكون اقرب الى فهم قارئه اذا كان مجموعا محصورا والله تعالى نسئل التوفيق * فاول

ماذكرنا من حكم قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة) ما احتمله اللفظ من ارادة القيام . والثانى ما اقتضته حقيقة اللفظ من ايجاب الغسل بعد القيام . والثالث ما احتمله من القيام من النوم لان الآية على هذه الحال نزلت . والرابع اقتضاؤها ايجاب الوضوء من النوم المعتاد الذى يصح اطلاق القول فيه بانه قائم من النوم . والخامس احتمالها لايجاب الوضوء لكل صلاة واحتمالها للطهارة واحدة لصلوات كثيرة مالم يحدث . والسادس احتمالها اذا اردتم القيام وانتم محدثون وايجاب الطهارة من الاحداث . والسابع دلالتها على جواز الوضوء بامرار الماء على الموضع من غير دلك واحتمالها لقول من اوجب الدلك . والثامن ايجابها بظاهرها اجراء الماء على الاعضاء وان مسحها غير جائز على ما بينا وبطلان قول من اجاز المسح فى جميع الاعضاء . والتاسع دلالتها على جواز الوضوء بغير نية . والعاشر دلالتها على وجوب الاقتصار بالفرض على ماواجهنا من المتوضئ بقوله تعالى (وجوهكم) اذ كان الوجه ماواجهك وان المضمضة والاستنشاق غير واجبين فى الوضوء . والحادى عشر دلالتها على ان تخليل اللحية غير واجب اذ لم يكن باطنها من الوجه . والثانى عشر دلالتها على نفى ايجاب التسمية فى الوضوء . والثالث عشر دلالتها على دخول المرافق فى الغسل . والرابع عشر احتمالها ان تكون المرافق غير داخلة فيه . والخامس عشر دلالتها على جواز مسح بعض الرأس . والسادس عشر احتمالها لوجوب مسح الجميع . والسابع عشر احتمالها لجواز مسح البعض اى بعض كان منه . والثامن عشر دلالتها على انه غير جائز ان يكون المفروض ثلاث شعرات اذ غير جائز تكليفه ما لا يمكن الاقتصار عليه . والتاسع عشر احتمالها لوجوب غسل الرجلين . والعشرون احتمالها لجواز المسح على قول موجبي استيعابها بالمسح . والحادى والعشرون دلالتها على بطلان قول مجيزى مسح البعض بقوله (الى الكعبين) . والثانى والعشرون دلالتها على عدم ايجاب الجمع بين الغسل والمسح وان الواجب انما كان احدهما باتفاق الفقهاء . والثالث والعشرون دلالتها على جواز المسح فى حال لبس الخفين ووجوب الغسل فى حال ظهور الرجلين . والرابع والعشرون دلالتها على جواز المسح على الخفين اذا ادخل رجليه وهما طاهرتان ثم اكمل الطهارة قبل الحدث لانها من حيث دلت على المسح دلت على جوازه فى جميع الاحوال الاماقام دليله . والخامس والعشرون دلالتها على قول من اجاز المسح على الجرموقين من حيث دلت على المسح على الخفين لان الماسح على الخفين والجرموقين جائز ان يقال قد مسح على رجليه كما تقول قد ضربت رجليه وان كان عليهما خفان . والسادس والعشرون دلالتها على جواز المسح على الجوربين وانه يحتاج الى دليل فى ان المسح على الجوربين غير مراد . والسابع والعشرون دلالتها على لزوم مباشرة الرأس بالمسح وامتناع جوازه على العمامة والخمار * فان قيل فان كان ذلك دليلا على بطلان المسح على العمامة فقوله (وارجلكم) يدل على بطلان المسح على الخفين * قيل له لما كان قوله (وارجلكم) محتملا للمسح والغسل وامكننا استعمالهما استعملناها فى حالين وان كان فى احدهما مجازا

لئلا نسقط واحدا منهما ولم تكن بنا حاجة الى استعمال قوله (وامسحوا برؤسكم) على المجاز فاستعملناه على حقيقته . والثامن والعشرون دلالتها على جواز الوضوء مرة مرة وان مازاد فهو تطوع . والتاسع والعشرون دلالتها على نفي فرض الاستنجاء وعلى جواز الصلاة مع تركه وعلى بطلان قول من اوجب الاستنجاء من الريح . والثلاثون دلالتها على بطلان قول من اوجب غسل اليد قبل ادخالهما الاناء وانه ان ادخلهما قبل ان يغسلهما لم يجزه الوضوء . والحادى والثلاثون دلالتها على ان مسح الاذنين ليس بفرض وبطلان قول من اجاز المسح عليهما دون الرأس . والثانى والثلاثون دلالتها على جواز تفريق الوضوء باباحة الصلاة بالغسل على أى وجه حصل . والثالث والثلاثون دلالتها على بطلان قول موجبى الترتيب فى الوضوء . والرابع والثلاثون اقتضاؤها لايجاب الغسل من الجنابة . والخامس والثلاثون دلالتها على اقتضاء هذا اللفظ لمن سمى به اجتناب اشياء اذ كانت الجنابة من مجانبة مايقتضى ذلك اجتنابه وهو ماقدبين حكمه فى غيرها . والسادس والثلاثون دلالتها على استيعاب البدن كله بالغسل ووجوب المضمضة والاستنشاق فيه بقوله (وان كنتم جنبا فاطهروا) . والسابع والثلاثون دلالتها على انه متى طهر بدنه استباح الصلاة وان الوضوء ليس بفرض فيه . والثامن والثلاثون ايجاب التيمم للحدث عند عدم الماء والتاسع والثلاثون جوازه للمريض اذاخاف ضرر الماء والاربعون جواز التيمم لغير المريض اذاخاف ضرر البرد اذ كان المعنى فى المرض مفهوما وهو انه خوف الضرر . والحادى والاربعون دلالتها على جواز التيمم للجنب اذ كان قوله تعالى (اولامستم النساء) يحتمل الجماع . والثانى والاربعون احتمالها ايجاب الوضوء من مس المرأة اذ كان قوله تعالى (اولامستم) يحتمل الامرين والثالث والاربعون دلالتها على ان من خاف العطش جاز له التيمم اذ كان فى معنى الخائف لضرر الماء باستعماله وهو المريض والمجروح . والرابع والاربعون دلالتها على ان الناسى للماء فى رحله يجوز له التيمم اذهو غير واجد للماء والله تعالى شرط استعمال الماء عندوجوده . والخامس والاربعون دلالتها على ان من معه ماء لايكفيه لوضوئه فليس عليه استعماله لانه امر بغسل اعضاء الوضوء ثم قال تعالى (فلم تجدوا ماء) يعنى مايكفى لغسلها ولانه لاخلاف ان من فرضه التيمم فدل على ان هذا القدر من الماء غير مراد . والسادس والاربعون احتمالها لاستدلال من استدل بقوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فذكر عدم كل جزء منه اذ كان نكرة فى جواز التيمم فاذا وجد قليلا لم يجز الاقتصار على التيمم . والسابع والاربعون دلالتها على سقوط فرض الطلب وبطلان قول موجبه اذ كان الوجود اوالعدم لايقتضيان طلبا فموجب الطلب زائد فيها ماليس منها . والثامن والاربعون دلالتها على ان من خاف ذهاب الوقت ان توضأ لم يجزله التيمم اذ كان واجدا للماء لامره تعالى ايانا بالغسل عند وجود الماء بقوله تعالى (فاغسلوا) من غير ذكر الوقت . والتاسع والاربعون دلالتها على ان المحبوس الذى لايجد الماء ولا ترابا نظيفا انه لايصلى لان الله امر بفعل الصلاة باحد ماذكره فى الآية من ماء اوتراب . والخمسون احتمالها لجواز التيمم للمحبوس

اذا وجدا ترابا نظيفا • والحادى والخمسون جواز التيمم قبل دخول الوقت إذ لم يحصره بوقت وانما علقه بعدم الماء بقوله تعالى (فلم تجدوا ماء) • والثانى والخمسون دلالتها على جواز الصلوات المكتوبات بتيمم واحد مالم يحدث اويجد الماء بقوله تعالى (اذاقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) ثم قوله فى سياقه (فتيمموا) فامر بالصلاة بالتيمم على الوجه الذى امر بها بالوضوء فلما لم تقتض الآية تكرار الوضوء لكل صلاة لم تقتض تكرار التيمم • والثالث والخمسون دلالتها على ان على المتيمم اذا وجد الماء فى الصلاة الوضوء لقوله تعالى (اذاقمتم الى الصلوة فاغسلوا) على مابينا من دلالتها على ذلك فيما سلف • والرابع والخمسون مسح الوجه واليدين فى التيمم واستيعابهما به • والخامس والخمسون مسح اليدين الى المرفقين لاقتضاء قوله تعالى (وايديكم الى المرافق) اياها وان مافوق المرفقين انما خرج بدليل • والسادس والخمسون جوازه بكل ما كان من الارض لقوله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا) والصعيد الارض • والسابع والخمسون بطلان التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى (طيبا) والنجس ليس بطيب • والثامن والخمسون وجوب النية فى التيمم من وجهين احدهما ان التيمم القصد والثانى قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) على مابينا من دلالته على ان ابتداءه يكون من الارض حتى يتصل بالوجه من غير قطع وان استعماله لشئ آخر يقطع حكم النية ويوجب الاستيناف • والتاسع والخمسون احتمالها لاصابة بعض التراب وجهه ويديه لقوله (منه) وهو للتبعيض • والستون دلالتها على بطلان قول من اجاز التيمم بالثلج والحشيش اذ ليسا من الصعيد • والواحد والستون دلالة قوله تعالى (اوجاء احد منكم من الغائط) على ايجاب الطهارة من الخارج من السبيلين وان دم الاستحاضة وسلس البول والمذى ونحوها توجب الوضوء اذكان الغائط هو المطمئن من الارض يؤتى لكل ذلك • والثانى والستون دلالة قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) على جواز الغسل بسائر المائعات الا ماخصه الدليل فيستدل به على جواز الوضوء بنبيذ التمر ويستدل به ايضا الحسن بن صالح على جوازه بالخل وماجرى مجراه ويستدل به ايضا على جواز الطهارة بالماء الذى خالطه شئ من الطاهرات ولم يغلب على الماء مثل ماء الورد واللبن والخل ونحو ذلك • والثالث والستون دلالة قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) على جوازه بالنبيذ اذكان فى النبيذ ماء وانما اطلق لنا التيمم عند عدم كل جزء من الماء لذكره اياه بلفظ منكور ويستدل به ايضا من يجيز الوضوء بالماء المضاف كالمرق وخل التمر ونحوه اذكان فيه ماء • والرابع والستون دلالتها لمن يمنع المستحاضة صلاتى فرض بوضوء واحد على لزوم اعادة الوضوء لفرض ثان لقوله (اذا قمتم الى الصلوة) فقد روى اذا قمتم وانتم محدثون وهى محدثة لوجود الحدث بعد الطهارة • والخامس والستون دلالتها على امتناع جواز فرضين بتيمم واحد كدلالتها فى الاستحاضة اذكان التيمم غير رافع للحدث فهو متى اراد القيام الى الصلاة قام اليها وهو محدث • والسادس والستون دلالتها على جواز التيمم فى اول الوقت عند عدم الماء لقوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس) وقوله (اذا قمتم

الى الصلوة ﴾ الى قوله ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ فامر بالصلاة عند دلوكها وامر بتقديم الطهارة لها بالماء ان كان موجودا او التراب اذا كان معدوما فاقتضى ذلك جواز التيمم فى اول الوقت وقبل الوقت كما اقتضى جواز الطهارة بالماء قبل الوقت وفى اوله * والسابع والستون دلالتها على امتناع جواز التيمم فى الحضر للمحبوس وجواز الصلاة بهلقوله تعالى ﴿ وان كنتم مرضى اوعلى سفر اوجاء احد منكم من الغائط ﴾ الى قوله ﴿ فتيمموا صعيدا ﴾ فشرط فى اباحة التيمم شيئين احدهما المرض والآخر السفر مع عدم الماء فاذا لم يكن مسافرا وكان مقيما الا انه ممنوع منه بحبس فغير جائز صلاته بالتيمم * فان قيل فهو غير واجد للماء وان كان مقيما * قيل له هو كذلك الا انه قد شرط فى جوازه شيئين احدهما السفر الذى الاغلب فيه عدم الماء والثانى عدمه وانما ابيح له التيمم وجواز الصلاة بتعذر وجود الماء للحال الموجبة لذلك وهو السفر لافى الحضر الذى الماء فيه موجود فى الاغلب وانما حصل المنع بفعل آدمى من غير حال العادة فيها والغالب منها عدمه * والثامن والستون دلالة قوله ﴿ مايريدالله ليجعل عليكم من حرج ﴾ على نفى كل مااوجب الحرج والاحتجاج به عند وقوع الخلاف على منتحلى مذهب التضييق فيدل ذلك على جواز التيمم وان كان معه ما اذاخاف على نفسه من العطش فيحبسه لشربه اذكان فيه نفى الضيق والحرج وعلى نفى ايجاب الترتيب والموالاة فى الطهارة وعلى نفى ايجاب النية فيها وماجرى مجرى ذلك * والتاسع والستون دلالة قوله ﴿ ولكن يريد ليطهركم ﴾ على ان المقصد حصول الطهارة على أى وجه حصلت من ترتيب اوغيره ومن موالاة اوتفريق ومن وجوب نية او عدمها وماجرى مجرى ذلك * والسبعون دلالة قوله ﴿ فاطهروا ﴾ على سقوط اعتبار تقدير الماء اذكان المراد التطهير وعلى ان اغتسال النبى صلى الله عليه وسلم بالصاع غير موجب اعتباره * والواحد والسبعون ان قوله تعالى ﴿ فامسحوا برؤسكم ﴾ فيه دلالة على ان المراد المسح بالماء اذ المسح لايقتضى ماء فلما قال ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ دل على ان المراد مسحه بالماء فهذه وجوه دلالات هذه الآية الواحدة على المعانى وضروب الاحكام منها نصوص ومنها احتمال فى الطهارة التى يجب تقديمها امام الصلاة وشروطها التى تصح بها وعسى ان يكون كثير من دلائلها وضروب احتمالها مما لم يبلغه علمنا متى بحث عنها واستقصى النظر فيها ادركها من وفق لفهمها والله الموفق

مطلب
اغتساله عليه السلام بالصاع غير موجب اعتباره

(قوله لايقتضى ماء) اى من حيث هو اذا اطلق (مصححه)

باب القيام بالشهادة والعدل

قال الله تعالى ﴿ ياايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ ومعناه كونوا قوامين لله بالحق فى كل ما يلزمكم القيام به من الامر بالمعروف والعمل به والنهى عن المنكر واجتنابه فهذا هو القيام لله بالحق * وقوله ﴿ شهداء لله بالقسط ﴾ يعنى بالعدل قد قيل فى الشهادة انها الشهادات فى حقوق الناس روى ذلك عن الحسن وهو مثل قوله ﴿ كونوا قوامين بالقسط شهداء لله

ولو على انفسكم) وقيل انه اراد الشهادة على الناس بمعاصيهم كقوله تعالى (لتكونوا شهداء على الناس) فكأن معناه ان كونوا من اهل العدالة الذين حكم الله بان مثلهم يكونون شهداء على الناس يوم القيامة وقيل اراد به الشهادة لامر الله بانه الحق وجائز ان تكون هذه المعانى كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها * وقوله تعالى ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لاتعدلوا﴾ روى انها نزلت فى شأن اليهود حين ذهب اليهم النبى صلى الله عليه وسلم ليستعينهم فى دية فهموا ان يقتلوه وقال الحسن نزلت فى قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام * قال ابوبكر قد ذكر الله تعالى هذا المعنى فى هذه السورة فى قوله (ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا) فحمله الحسن على معنى الآية الاولى والاولى ان تكون نزلت فى غيرهم وان لاتكون تكرارا وقد تضمن ذلك الامر بالعدل على المحق والمبطل وحكم بان كفر الكافرين وظلمهم لايمنع من العدل عليهم وان لايتجاوز فى قتالهم وقتلهم مايستحقون وان يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسر والاسترقاق دون المثلة بهم وتعذيبهم وقتل اولادهم ونسائهم قصدا لايصال الغم والالم اليهم وكذلك قال عبدالله بن رواحة حين بعثه النبى صلى الله عليه وسلم الى خيبر خارصا فجمعوا له شيأ من حليهم وارادوا دفعه اليه ليخفف فى الخرص ان هذا سحت وانكم لابغض الى من عدتكم قردة وخنازير وما يمنعنى ذلك من ان اعدل عليكم فقالوا بهذا قامت السموات والارض * فان قيل لما قال (هو اقرب للتقوى) ومعلوم ان العدل نفسه هو التقوى فكيف يكون الشئ هو اقرب الى نفسه * قيل معناه هو اقرب الى ان تكونوا متقين باجتناب جميع السيآت فيكون العدل فيما ذكر داعيا الى العدل فى جميع الاشياء واجتناب جميع المعاصى ويحتمل هو اقرب لاتقاء النار وقوله (هو اقرب للتقوى) فقوله هو راجع الى المصدر الذى دل عليه الفعل كأنه قال العدل اقرب للتقوى كقول القائل من كذب كان شرا له يعنى كان الكذب شرا له * وقوله تعالى ﴿ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا﴾ قد اختلف فى المراد بالنقيب ههنا فقال الحسن الضمين وقال الربيع بن انس الامين وقال قتادة الشهيد على قومه وقيل ان اصل النقيب مأخوذ من النقب وهو النقب الواسع فقيل نقيب القوم لانه ينقب على احوالهم وعن مكنون ضمائرهم واسرارهم فسمى رئيس العرفاء نقيبا لهذا المعنى واما قول الحسن انه الضمين فانما اراد به انه الضمين لتعرف احوالهم وامورهم وصلاحهم وفسادهم واستقامتهم وعدولهم ليرفع ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك جعل النبى صلى الله عليه وسلم على الانصار اثنى عشر نقيبا على هذا المعنى وقول الربيع بن انس انه الامين وقول قتادة انه الشهيد يقارب ما قال الحسن ايضا لانه امين عليهم وشهيد بما يعملون به ويجرى عليهم امورهم * وانما نقب النبى صلى الله عليه وسلم النقباء لشيئين احدهما لمراعاة احوالهم وامورهم واعلامها النبى صلى الله عليه وسلم ليدبر فيهم بما يرى والثانى انهم اذا علموا ان عليهم نقيبا كانوا اقرب الى الاستقامة اذ علموا ان اخبارهم تنتهى الى النبى صلى الله عليه وسلم ولان كل واحد منهم يحتشم مخاطبة النبى صلى الله عليه

مطلب
فيما تضمنته الآية من الامر بالعدل مع المحق والمبطل

وسلم فيأتونه به ويعرض له من الحوائج قبله فيقوم عنه النقيب فيه وليس يجوز ان يكون النقيب ضامنا عنهم الوفاء بالعهد والميثاق لان ذلك معنى لا يصح ضمانه ولا يمكن الضمين فعله ولا القيام به فعلمنا انه على المعنى الاول * وفى هذه الآية دلالة على قبول خبر الواحد لان نقيب كل قوم انما نصب ليعرف احوالهم النبي صلى الله عليه وسلم اوالامام فلولا ان خبره مقبول لما كان لنصبه وجه * فان قيل انما يدل ذلك على قبول خبر الاثنى عشر دون الواحد * قيل له ان الاثنى عشر لم يكونوا نقباء على جميع بنى اسرائيل بجملتهم وانما كان كل واحد منهم نقيبا على قومه خاصة دون الآخرين * قوله تعالى ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه﴾ قال ابن عباس هذا قول جماعة من اليهود حين حذرهم النبي صلى الله عليه وسلم نقمات الله فقالوا لا تخوفنا فانا ابناء الله واحباؤه وقال السدى تزعم اليهود ان الله تعالى اوحى الى اسرائيل ان ولدك بكرى من الولد وقال الحسن انما قالوا ذلك على معنى قرب الولد من الوالد واما النصارى فقيل انهم تأولوا ما فى الانجيل من قول المسيح عليه السلام انى ذاهب الى ابى وابيكم وقيل انهم لما قالوا المسيح ابن الله وكان منهم جرى ذلك على قول العرب هذيل شعراء اى منهم شعراء وعلى قولهم فى رهط مسيلمة قالوا نحن ابناء الله اى قال قائل منهم وتابعوه عليه فكان معنى قولهم على هذا الوجه نحن ابناء الله اى منا ابن الله * وقال تعالى (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) فيه ابطال دعواهم ذلك وتكذيبهم بها على لسانهم لانهم كانوا مقرين بانهم يعذبون بالذنوب ومعلوم ان الاب المشفق لا يعذب ولده * قوله تعالى ﴿وجعلكم ملوكا﴾ قال عبد الله بن عمر وزيد بن اسلم والحسن الملك من له دار وامرأة وخادم وقال غيرهم هو الذى له مايستغنى به عن تكلف الاعمال وتحمل المشاق للمعاش وقال ابن عباس ومجاهد جعلوا ملوكا بالمن والسلوى والحجر والغمام وقال غيرهم بالاموال ايضا وقال الحسن انما سماهم ملوكا لانهم ملكوا انفسهم بالتخلص من القبط الذين كانوا يستعبدونهم وقال السدى ملك كل واحد منهم نفسه واهله وماله وقال قتادة كانوا اول من ملك الخدم * قوله ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ تحريفهم اياه يكون بوجهين احدهما بسوء التأويل والآخر بالتغيير والتبديل واما مافد استفاض وانتشر فى ايدى الكافة فغير ممكن تغيير الفاظه الى غيرها لامتناع التواطؤ على مثلهم ومالم يستفض فى الكافة وانما كان علمه عند قوم من الخاصة يجوز على مثلهم التواطؤ فانه جائز وقوع تغيير الفاظه ومعانيه الى غيرها واثبات الفاظ اخر سواها واما المستفيض الشائع فى ايدى الكافة فانما تحريفهم على تأويلات فاسدة كما تأولت المشبهة والمجبرة كثيرا من الآى المتشابهة على ما تعتقده من مذهبها وتدعى من معانيها ما يوافق اعتقادها دون حملها على معانى الآى المحكمة وانما قلنا انه غير جائز وقوع التحريف من جهة تغيير الالفاظ فيما استفاض وانتشر عند الكافة من قبل ان ذلك لا يقع الا بالتواطؤ عليه ومثلهم مع اختلاف هممهم وتباعد اوطانهم لا يجوز وقوع التواطؤ منهم على مثله كما لا يجوز وقوع التواطؤ من المسلمين على تغيير شئ من الفاظ القرآن الى غيره ولو جاز ذلك

مطلب
فى معنى قوله تعالى وجعلكم ملوكا

مطلب
فى معنى التحريف

لجاز تواطؤهم على اختراع اخبار لااصل لها ولو جاز ذلك لما صح ان يعلم بالاخبار شئ وقد علم بطلان هذا القول اضطرارا * قوله تعالى ﴿ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم﴾ عن الحسن قال انما قال (قالوا انا نصارى) ولم يقل من النصارى ليدل على انهم ابتدعوا النصرانية وتسموا بها وانهم ليسوا على منهاج الذين اتبعوا المسيح فى زمانه من الحواريين وهم الذين كانوا نصارى فى الحقيقة نسبوا الى قرية بالشام تسمى ناصرة فانتسب هؤلاء اليهم وان لم يكونوا منهم لان اولئك كانوا موحدة مؤمنين وهؤلاء مثلثة مشركون وقد اطلق الله تعالى فى مواضع غيره اسم النصارى لاعلى وجه الحكاية عنهم فى قوله تعالى (وقالت النصارى المسيح ابن الله) وفى مواضع اخر لانهم قد عرفوا بذلك وصار ذلك سمة لهم وعلامة * قوله تعالى ﴿لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيأ ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم﴾ انما لحقتهم سمة الكفر لانهم قالوا ذلك على جهة التدين به واعتقادهم اياه والاقرار بصحته لانهم لوقالوا على جهة الحكاية عن غيرهم منكرين له لما كفروا والكفر هو التغطية ويرجع معنى ماذكر عنهم الى التغطية من وجهين احدهما كفران النعمة بجحدها ان يكون المنعم بها هو الله تعالى واضافتها الى غيره ممن ادعوا له الالهية والآخر كفر من جهة الجهل بالله تعالى وكل جاهل بالله كافر لتضييعه حق نعم الله تعالى فكان بمنزلة مضيفها الى غيره * وقوله تعالى (فمن يملك من الله شيأ ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم) معناه من يقدر على دفع امر الله تعالى ان اراد هلاك المسيح وامه وهذا من اظهر الاحتجاج واوضحه لانه لوكان المسيح الها لقدر على دفع امر الله تعالى اذا اراد الله تعالى اهلاكه واهلاك غيره فلما كان المسيح وسائر المخلوقين سواء فى جواز ورود الموت والهلاك عليهم صح انه ليس باله اذ لم يكن سائر الناس آلهة وهو مثلهم فى جواز الفناء والموت والهلاك عليهم * قوله تعالى ﴿ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم﴾ قال ابن عباس والسدى ارض بيت المقدس وقال مجاهد ارض الطور وقال قتادة ارض الشام وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن والمقدسة هى المطهرة لان التقديس التطهير وانما سماها الله المقدسة لانها طهرت من كثير من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء والمؤمنين * فان قيل لم قال (كتب الله لكم) وقد قال (فانها محرمة عليهم) * قيل له روى عن ابن اسحاق انها كانت هبة من الله تعالى لهم ثم حرمهم اياها * قال ابوبكر ينبغى ان يكون الله قد جعلها على شريطة القيام بطاعته واتباع امره فلما عصوا حرمهم اياها وقد قيل انها على الخصوص وان كان مخرجه مخرج العموم * قوله تعالى ﴿ان فيها قوما جبارين﴾ فانه قد قيل ان الجبار هو من الاجبار على الامر وهو الاكراه عليه وجبر العظم لانه كالاكراه على الصلاح والجبار هدر الارش لان فيه معنى الكره والجبار من النخل مافات اليد طولا لانه كالجبار من الناس والجبار من الناس الذى يجبرهم على مايريد والجبار صفة مدح لله تعالى وهوذم فى صفة غيره لان غيره يتعظم بما ليس له والعظمة لله

عزوجل وحده الجبار المتعظم بالاقتدار ولم يزل الله جبارا والمعنى ان ذاته يدعو العارف به الى تعظيمه والفرق بين الجبار والقهار ان فى القهار معنى الغالب لمن ناواه اوكان فى حكم المناوى بعصيانه اياه * قوله تعالى ﴿وقال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب﴾ روى عن قتادة فى قوله ﴿يخافون﴾ انهم يخافون الله تعالى وقال غيره من اهل العلم يخافون الجبارين ولم يمنعهم الخوف من ان يقولوا الحق فأثنى الله عليهما بذلك فدل على فضيلة قول الحق عند الخوف وشرف منزلته وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تمنعن احدكم مخافة الناس ان يقول الحق اذا رآه وعلمه فانه لا يبعد من رزق ولا يدنى من اجل وقال لابى ذر رضوان الله عليه وان لا يأخذك فى الله لومة لائم وقال حين سئل عن افضل الجهاد فقال كلمة حق عند سلطان جائر * قوله تعالى ﴿قالوا ياموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون﴾ قوله ﴿فاذهب انت وربك فقاتلا﴾ يحتمل معنيين احدهما انهم قالوه على وجه المجاز بمعنى وربك معين لك والثانى الذهاب الذى هو النقلة وهذا تشبيه وكفر من قائله وهو اولى بمعنى الكلام لان الكلام خرج مخرج الانكار عليهم والتعجب من جهلهم وقد يقال على المجاز قاتله الله بمعنى ان عداوته لهم كعداوة المقاتل المستعلى عليهم بالاقتدار وعظم السلطان * قوله تعالى ﴿قال رب انى لا املك الا نفسى واخى﴾ هذا مجاز لان الانسان لا يملك نفسه ولا اخاه الحر على الحقيقة وذلك لان اصل الملك القدرة ومحال ان يقدر الانسان على نفسه او على اخيه ثم اطلق اسم الملك على التصرف فجعل المملوك فى حكم المقدور عليه اذ كان له ان يصرفه تصرف المقدور عليه وانما معناه ههنا انه يملك تصريف نفسه فى طاعة الله واطلقه على اخيه ايضا اذ كان يتصرف بامره وينتهى الى قوله وقال النبى صلى الله عليه وسلم ما احد امنّ على بنفسه وذات يده من ابى بكر فبكى ابوبكر وقال هل انا ومالى الا لك يارسول الله يعنى انى متصرف حيث صرفتنى وامرك جائز فى مالى وقال النبى صلى الله عليه وسلم لرجل انت ومالك لابيك ولم يرد به حقيقة الملك * قوله تعالى ﴿فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض﴾ قال اكثر اهل العلم هو تحريم منع لانهم كانوا يصبحون بحيث امسوا ومقدار الموضع ستة فراسخ وقال بعض اهل العلم يجوز ان يكون تحريم التعبد لان التحريم اصله المنع قال الله تعالى ﴿وحرمنا عليه المراضع من قبل﴾ يعنى به المنع قال الشاعر يصف فرسا

حالت لتصرعنى فقلت لها اقصرى * انى امرؤ صرعى عليك حرام

يعنى انى فارس لا يمكنك صرعى فهذا هو اصل التحريم ثم اجرى تحريم التعبد عليه لان الله تعالى قد منعه بذلك حكما وصار المحرم بمنزلة الممنوع اذ كان من حكم الله فيه ان لا يقع كما لا يقع الممنوع منه وقوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ ونحوها تحريم حكم وتعبد لا تحريم منع فى الحقيقة ويستحيل اجتماع تحريم المنع وتحريم التعبد فى شئ واحد لان الممنوع لا يجوز حظره ولا اباحته اذ هو غير مقدور عليه والحظر والاباحة يتعلق بافعالنا ولا يكون

فعل لنا الا وقد كان قبل وقوعه منا مقدورا لنا * قوله تعالى ﴿واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق اذقربا قربانا﴾ قال ابن عباس وعبدالله بن عمر ومجاهد وقتادة كانا ابنى آدم لصلبه هابيل وقابيل وكان هابيل مؤمنا وقابيل كافرا وقيل بل كان رجل سوء وقال الحسن هما من بنى اسرائيل لان علامة تقبل القربان لم يكن قبل ذلك والقربان ما يقصد به القرب من رحمة الله تعالى من اعمال البر وهو فعلان من القرب كالفرقان من الفرق والعدوان من العدو والكفران من الكفر وقيل انما لم يتقبل من احدهما لانه قرب شر ماله وقرب الآخر خير ماله فتقبل منه وقيل بل رد قربانه لانه كان فاجرا وانما يتقبل الله من المتقين وقيل كانت علامة القبول ان تجيء نار فتأكل المتقبل ولا تأكل المردود ومنه قوله تعالى (حتى يأتينا بقربان تأكله النار) الى قوله تعالى (وبالذى قلتم) * قوله تعالى ﴿لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك﴾ قال ابن عباس معناه لئن بدأتنى بقتل لم ابدأك به ولم يرد انى لا ادفعك عن نفسى اذا قصدت قتلى فروى انه قتله غيلة بان القى عليه صخرة وهو نائم فشدخه بها وروى عن الحسن ومجاهد انه كتب عليهم اذا اراد رجل قتله ان يتركه ولا يدفعه عن نفسه * قال ابوبكر وجائز فى العقل ورود العبادة بمثله فان كان التأويل هو الاول فلا دلالة فيه على جواز ترك الدفع عن نفسه بقتل من اراد قتله وانما فيه انه لا يبدأ بقتل غيره وان كان التأويل هو الثانى فهو منسوخ لامحالة وجائز ان يكون نسخه بشريعة بعض الانبياء المتقدمة وجائز ان يكون نسخه بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم والذى يدل على ان هذا الحكم غير ثابت فى شريعة النبى صلى الله عليه وسلم وان الواجب على من قصده انسان بالقتل ان عليه قتله اذا امكنه وانه لا يسعه ترك قتله مع الامكان قوله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء الى امر الله) فامر الله بقتال الفئة الباغية ولا بغى اشد من قصد انسان بالقتل بغير استحقاق فاقتضت الآية قتل من قصد قتل غيره بغير حق وقال تعالى (ولكم فى القصاص حيوة) فاخبر ان فى ايجابه القصاص حياة لنا لان القاصد لغيره بالقتل متى علم انه يقتص منه كف عن قتله وهذا المعنى موجود فى حال قصده لقتل غيره لان فى قتله احياء لمن لا يستحق القتل وقال الله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) فامر بالقتال لنفى الفتنة ومن الفتنة قصده قتل الناس بغير حق وحدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا حسين بن حريث قال حدثنا الفضل بن موسى عن معمر عن عبدالله بن طاوس عن ابيه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى اخبار مستفيضة من قتل دون نفسه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد وروى عبدالله بن الحسين عن عبدالرحمن الاعرج عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من اريد ماله فقاتل فقتل فهو شهيد فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الدافع عن نفسه واهله وماله شهيد ولا يكون

مطلب
يجب على من قصده انسان بالقتل قتله اذا امكنه

(قوله ثم وضعه) اى القاه فى المضروب به كما فى تلخيص النهاية للسيوطى (المصحح)

مقتولا دون ماله الا وقد قاتل دونه ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم فى حديث ابى سعيد الخدرى من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذاك اضعف الايمان فامر بتغيير المنكر باليد واذا لم يمكن تغييره الا بقتله فعليه ان يقتله بمقتضى ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم ولا نعلم خلافا ان رجلا لوشهر سيفه على رجل ليقتله بغير حق ان على المسلمين قتله فكذلك جائز للمقصود بالقتل قتله وقد قتل على بن ابى طالب الخوارج حين قصدوا قتل الناس واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم معه موافقون له عليه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار فى وجوب قتلهم منها حديث ابى سعيد الخدرى وانس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيكون فى امتى اختلاف وفرقة فيهم قوم يحسنون القول ويسيئون العمل يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية طوبى لمن قتلهم اوقتلوه فى آثار كثيرة مشهورة وقد تلقتها السلف بالقبول واستعملتها فى وجوب قتلهم وقتالهم وروى ابو بكر بن عياش قال حدثنا ابوالاحوص عن سماك عن قابوس بن ابى المخارق عن ابيه قال قال رجل يارسول الله الرجل يأتينى يريد مالى قال ذكره الله قال فان لم يذكر قال استعن عليه من حولك من المسلمين قال فان لم يكن حولى منهم قال فاستعن عليه السلطان قال فان نأى عنى السلطان قال قاتل دون مالك حتى تمنع مالك اوتكون شهيدا فى الآخرة * وذهب قوم من الحشوية الى ان على من قصده انسان بالقتل ان لا يقاتله ولا يدفعه عن نفسه حتى يقتله وتأولوا فيه هذه الآية وقد بينا انه ليس فى الآية دلالة على انه كف يده عن قتله حين قصده بالقتل وانما الآية تدل على انه لايبدأ بالقتل على ماروى عن ابن عباس ولو ثبت حكم الآية على ما ادعوه لكان منسوخا بما ذكرنا من القرآن والسنة واتفاق المسلمين على ان على سائر الناس دفعهم عنه وان اتى على نفسه وتأولت هذه الطائفة التى ذكرنا قولها احاديث رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم منها حديث ابى موسى الاشعرى عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا تواجه المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فالقاتل والمقتول فى النار قيل يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه وروى على بن زيد بن جدعان عن الحسن عن سعد بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان استطعت ان تكون عبدالله المقتول فافعل ولا تقتل احدا من اهل القبلة وروى الحسن عن الاحنف بن قيس قال سمعت ابا بكر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قلت يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وروى معمر عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابنى آدم ضربا لهذه الامة مثلا فخذوا بالخير منهما وروى معمر عن ابى عمران الجونى عن عبدالله بن الصامت عن ابى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف بك يا اباذر اذا كان بالمدينة قتل قال قلت البس سلاحى قال شاركت القوم اذا قال قلت فكيف اصنع يارسول الله قال ان خشيت ان يبهرك شعاع السيف فالق ناحية ثوبك على وجهك

يبؤ بإثمك وإثمه فاحتجوا بهذه الآثار ولا دلالة لهم فيها فاماقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار فانما اراد بذلك اذا قصد كل واحد منهما صاحبه ظلما على نحو مايفعله اصحاب العصبية والفتنة واما قوله صلى الله عليه وسلم ان استطعت ان تكون عبدالله المقتول فافعل ولا تقتل احدا من اهل القبلة فانما عنى به ترك القتال فى الفتنة وكف اليد عن الشبهة فاما قتل من استحق القتل فمعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينفه بذلك واما قوله صلى الله عليه وسلم كن كخير ابنى آدم فانما عنى به ان لايبدأ بالقتل وامادفع القاتل عن نفسه فلم يمنعه * فان احتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لايحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعداحصان وقتل نفس بغير نفس فلايجوز قتله قبل ان يقتل بقضية نفى النبي صلى الله عليه وسلم قتل المسلم الا باحدى ماذكر وهذا لم يقتل بعد فلا يستحق القتل * قيل له هذا القاصد لقتل غيره ظلما داخل فى هذا الخبر لانه اراد قتل غيره فانما قتلناه بنفس من قصد لقتله لئلا يقتله واحيينا نفس المقصود بقتلنا اياه ولوكان الامر فى ذلك على ماذهبت اليه هذه الطائفة من حظر قتل من قصد قتل غيره ظلما والامساك عنه حتى يقتل من يريد قتله لوجب مثله فى سائر المحظورات اذا اراد الفاجر ارتكابها من الزنا واخذ المال ان نمسك عنه حتى يفعلها فيكون فى ذلك ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واستيلاء الفجار وغلبة الفساق والظلمة ومحو آثار الشريعة وما اعلم مقالة اعظم ضررا على الاسلام والمسلمين من هذه المقالة ولعمرى انها ادت الى غلبة الفساق على امور المسلمين واستيلائهم على بلدانهم حتى تحكموا فحكموا فيها بغير حكم الله وقد جر ذلك ذهاب الثغور وغلبة العدو حين ركن الناس الى هذه المقالة فى ترك قتال الفئة الباغية والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والانكار على الولاة والجوار والله المستعان * ويدل على صحة قول الجمهور فى ذلك وان القاصد لقتل غيره ظلما يستحق القتل وان على الناس كلهم ان يقتلوه قوله تعالى ﴿ من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس اوفساد فى الارض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ فكان فى مضمون الآية اباحة قتل المفسد فى الارض ومن اعظم الفساد قصد قتل النفس المحرمة فثبت بذلك ان القاصد لقتل غيره ظلما مستحق للقتل مبيح لدمه * قال ابو بكر ذكر ابن رستم عن محمد عن ابى حنيفة انه قال فى اللص ينقب البيوت يسعك قتله لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ولايكون شهيدا الا هو مأمور بالقتال ان امكنه فقد تضمن ذلك ايجاب قتله اذا قدر عليه وقال ايضا فى رجل يريد قلع سنك قال فلك ان تقتله اذا كنت فى موضع لايعينك الناس عليه * قال ابوبكر وذلك لان قلع السن اعظم من اخذ المال فاذا جاز قتله لحفظ ماله فهو اولى بجواز القتل من اجلها * قوله تعالى ﴿ انى اريد ان تبوء باثمى واثمك ﴾ فانه روى عن ابن عباس وابن مسعود والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك اثم قتلى واثمك الذى كان منك قبل قتلى وقال غيرهم اثمك الذى من اجله

مطلب
من اراد قلع سنك فلك قتله الى آخره

لم يتقبل قربانك والمراد انى اريد انتبوء بعقاب اثمى واثمك لانه لايجوز ان يكون مراده حقيقة الاثم اذغير جائز لاحد ارادة معصية الله من نفسه ولامن غيره كما لايجوز ان يأمره بها ومعنى تبوء ترجع يقال باء اذا رجع الى المباءة وهى المنزل وباؤا بغضب الله رجعوا والبواء الرجوع بالقود وهم فى هذه الامر بواء اى سواء لانهم يرجعون فيه الى معنى واحد * قوله تعالى ﴿فطوعت له نفسه قتل اخيه﴾ قال مجاهد شجعته نفسه على قتل اخيه وقال قتادة زينت له نفسه قتل اخيه وقيل ساعدته نفسه على قتل اخيه والمعنى فى جميع ذلك انه فعله طوعا من نفسه غير متكره له و يقال ان العرب تقول طاع لهذه الظبية اصول الشجر وطاع لفلان كذا اى اتاه طوعا ويقال انطاع بمعنى انقاد ويقال طوعت له نفسه ولا يقال اطاعته نفسه على هذا المعنى لان قولهم اطاع يقتضى قصدا منه لموافقة معنى الامر وذلك غير موجود فى نفسه وليس كذلك الطوع لانه لايقتضى امرا ولايجوز ان يكون آمرا لنفسه ولا ناهيا لها اذ كان موضوع الامر والنهى ممن هو اعلى لمن دونه وقد يجوز ان يوصف بفعل يتناوله ولا يتعدى الى غيره كقولك حرك نفسه وقتل نفسه كما يقال حرك غيره وقتل غيره * قوله تعالى ﴿فاصبح من الخاسرين﴾ يعنى خسر نفسه باهلاكه اياها لقوله تعالى ﴿ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة﴾ ولا دلالة فى قوله ﴿فاصبح من الخاسرين﴾ على ان القتل كان ليلا وانما المراد به وقت مبهم جائز ان يكون ليلا وجائز ان يكون نهارا وهو كقول الشاعر

اصبحت عاذلتى معتله

وليس المراد النهار دون الليل وكقول الآخر

بكرت على عواذلى * يلحيننى والومهنه

ولم يرد بذلك اول النهار دون آخره وهذا عادة العرب فى اطلاق مثله والمراد به الوقت المبهم

باب دفن الموتى

قال الله تعالى ﴿فبعث الله غرابا يبحث فى الارض ليريه كيف يوارى سوأة اخيه﴾ قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد والسدى وقتادة والضحاك لم يدر كيف يصنع به حتى رأى غرابا جاء يدفن غرابا ميتا وفى هذا دليل على فساد ماروى عن الحسن انهما رجلان من بنى اسرائيل لانه لو كان كذلك لكان قد عرف الدفن بجريان العادة فيه قبل ذلك وهو الاصل فى سنة دفن الموتى وقال تعالى ﴿ثم اماته فاقبره﴾ وقال تعالى ﴿ألم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا﴾ وقيل فى معنى ﴿سوأة اخيه﴾ وجهان احدهما جيفة اخيه لانه لو تركه حتى ينتن لقيل لجيفته سوأة والثانى عورة اخيه وجائز ان يريد الامرين جميعا لاحتمالهما واصل السوأة التكره ومنه ساءه يسوءه سوءا اذا اتاه بما يتكرهه وقص الله علينا قصته لنعتبر بها وتجنب قبح مافعله القاتل منهما وروى عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله ضرب لكم ابنى آدم مثلا

فخذوا من خيرها ودعوا شرها * وقال الله تعالى ﴿ فاصبح من النادمين ﴾ قيل انه ندم على القتل على غير جهة القربة الى الله تعالى منه وخوف عقابه وانما كان ندمه من حيث لم ينتفع بما فعل وناله ضرر بسببه من قبل ابيه وامه ولو ندم على الوجه المأمور به لقبل الله توبته وغفر ذنبه * قوله تعالى ﴿ من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل ﴾ الآية فيه ابانة عن المعنى الذى من اجله كتب على بنى اسرائيل ما ذكر فى الآية وهو لئلا يقتل بعضهم بعضا فدل ذلك على ان النصوص قد ترد مضمنة بمعان يجب اعتبارها فى اعتبارها فى اثبات الاحكام وفيه دليل على اثبات القياس و وجوب اعتبار المعانى التى علق بها الاحكام وجعلت عللا واعلاما لها * وقوله تعالى ﴿ من قتل نفسا بغير نفس اوفساد فى الارض ﴾ يدل على ان من قتل نفسا بنفس فلا لوم عليه وعلى ان من قتل نفسا بغير نفس فهو مستحق للقتل ويدل ايضا على ان الفساد فى الارض معنى يستحق به القتل * وقوله تعالى ﴿ فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ قد قيل فيه وجوه احدها تعظيم الوزر والثانى ان عليه مثل مأثم كل قاتل من الناس لانه سن القتل وسهله لغيره فكان كالمشارك له فيه وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما من قاتل ظلما الا وعلى ابن آدم كفل من الاثم لانه سن القتل وقال النبى صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة والثالث ان على الناس كلهم معونة ولى المقتول حتى يقيدوه منه فيكون كلهم خصومة فى ذلك حتى يقاد منه كانه قتل اولياءهم جميعا وهذا يدل على وجوب القود على الجماعة اذا قتلت واحدا اذ كانوا بمنزلة من قتل الناس جميعا * وقوله تعالى ﴿ ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا ﴾ قال مجاهد من احياها نجاها من الهلاك وقال الحسن اذا عفا عن دمها وقد وجب القود وقال غيرهم من اهل العلم زجر عن قتلها بما فيه حياتها * قال ابوبكر يحتمل ان يريد باحيائها معونة الولى على قتل القاتل واستيفاء القصاص منه لان فى القصاص حياة كما قال تعالى ﴿ ولكم فى القصاص حيوة ﴾ ويحتمل ان يريد باحيائها ان يقتل القاصد لقتل غيره ظلما فيكون محييا لهذا المقصود بالقتل ويكون كمن احيا الناس جميعا لان ذلك يردع القاصدين الى قتل غيرهم عن مثله فيكون فى ذلك حياة لسائر الناس من القاصدين للقتل والمقصودين به فتضمنت هذه الآية ضروبا من الدلائل على الاحكام منها دلالتها على ورود الاحكام مضمنة بمعان يجب اعتبارها بوجودها وهذا يدل على صحة القول بالقياس والثانى اباحة قتل النفس بالنفس والثالث ان من قتل نفسا فهو مستحق للقتل والرابع من قصد قتل مسلم ظلما فهو مستحق القتل لان قوله تعالى ﴿ من قتل نفسا بغير نفس ﴾ كما دل على وجوب قتل النفس بالنفس فهو يدل على وجوب قتله اذا قصد قتل غيره اذ هو مقتول بنفس ارادة اتلافها والخامس الفساد فى الارض يستحق به القتل والسادس احتمال قوله تعالى ﴿ فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ ان عليه مأثم كل قاتل بعده لانه سن القتل وسهله لغيره والسابع ان على الناس كلهم معونة ولى المقتول حتى يقيدوه منه والثامن دلالتها على وجوب

القود على الجماعة اذا قتلوا واحدا والتاسع دلالة قوله تعالى ﴿ فكأنما احيا الناس جميعا ﴾ على معونة الولى على قتل القاتل والعاشر دلالته ايضا على قتل من قصد قتل غيره ظلما والله اعلم بالصواب

باب حد المحاربين

قال الله تعالى ﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ﴾ الآية قال ابو بكر قوله تعالى ﴿ يحاربون الله ﴾ هو مجاز ليس بحقيقة لان الله يستحيل ان يحارب وهو يحتمل وجهين احدهما انه سمى الذين يخرجون ممتنعين مجاهرين باظهار السلاح وقطع الطريق محاربين لما كانوا بمنزلة من حارب غيره من الناس ومانعه فسموا محاربين تشبيها لهم بالمحاربين من الناس كما قال تعالى ﴿ ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ﴾ وقوله ﴿ ان الذين يحادون الله ورسوله ﴾ ومعنى المشاقة ان يصير كل واحد منهما فى شق يباين صاحبه ومعنى المحادة ان يصير كل واحد منهما فى حد على وجه المفارقة وذلك يستحيل على الله تعالى اذليس بذى مكان فيشاق او يحاد اوتجوز عليه المباينة والمفارقة ولكنه تشبيه بالمعادين اذصار كل واحد منهما فى سق وناحية على وجه المباينة وذلك منه على وجه المبالغة فى اظهار المخالفة والمباينة فكذلك قوله تعالى ﴿ يحاربون الله ﴾ يحتمل ان يكونوا سموا بذلك تشبيها بمظهرى الخلاف على غيرهم ومحاربتهم اياهم من الناس وخصت هذه الفرقة بهذه السمة لخروجها ممتنعة بانفسها لمخالفة امر الله تعالى وانتهاك الحريم واظهار السلاح ولم يسم بذلك كل عاص لله تعالى اذليس بهذه المنزلة فى الامتناع واظهار المغالبة فى اخذ الاموال وقطع الطريق ويحتمل ان يريد الذين يحاربون اولياء الله ورسوله كما قال تعالى ﴿ ان الذين يؤذون الله ﴾ والمعنى يؤذون اولياء الله ويدل على ذلك انهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين باظهار محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقد يصح اطلاق لفظ المحاربة لله ولرسوله على من عظمت جريرته بالمجاهرة بالمعصية وان كان من اهل الملة والدليل عليه ماروى زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب رأى معاذا يبكى فقال ما يبكيك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اليسير من الريا شرك من عادى اولياء الله فقد بارز الله بالمحاربة فاطلق عليه اسم المحاربة ولم يذكر الردة ومن حارب مسلما على اخذ ماله فهو معاد لاولياء الله تعالى محارب لله تعالى بذلك وروى اسباط عن السدى عن صبيح مولى ام سلمة عن زيد بن ارقم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعلى وفاطمة والحسن والحسين انا حرب لمن حاربتم سلم لمن سالمتم فاستحق من حاربهم اسم المحارب لله ورسوله وان لم يكن مشركا فثبت بما ذكرنا ان قاطع الطريق يقع عليه اسم المحارب لله عز وجل ولرسوله ويدل عليه ايضا ماروى اشعث عن الشعبى عن سعد بن قيس ان حارثة بن بدر حارب الله ورسوله وسعى فى الارض فسادا وتاب من قبل ان يقدر عليه فكتب على رضى الله عنه الى عامله بالبصرة ان حارثة بن بدر حارب الله ورسوله وتاب من قبل ان نقدر عليه فلاتعرضن له

الا بخير فاطلق عليه اسم المحارب لله ورسوله ولم يرتد وانما قطع الطريق * فهذه الاخبار وما ذكرنا من معنى الآية دليل على ان هذا الاسم يلحق قطاع الطريق وان لم يكونوا كفارا ولا مشركين مع انه لا خلاف بين السلف والخلف من فقهاء الامصار ان هذا الحكم غير مخصوص باهل الردة وانه فيمن قطع الطريق وان كان من اهل الملة وحكى عن بعض المتأخرين ممن لا يعتد به ان ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود مخالف للآية واجماع السلف والخلف ويدل على ان المراد به قطاع الطريق من اهل الملة قوله تعالى ﴿ الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم ﴾ ومعلوم ان المرتدين لا يختلف حكمهم فى زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق الله بين توبتهم قبل القدرة اوبعدها وايضا فان الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه فعلمنا ان المراد قطاع الطريق من اهل الملة وان توبتهم من الفعل قبل القدرة عليهم هى المسقطة للحد عنهم وايضا فان المرتد يستحق القتل بنفس الردة دون المحاربة والمذكور فى الآية من استحق القتل بالمحاربة فعلمنا انه لم يرد المرتد وايضا ذكر فيه نفى من لم يتب قبل القدرة عليه والمرتد لا ينفى فعلمنا ان حكم الآية جار فى اهل الملة وايضا فانه لا خلاف ان احدا لا يستحق قطع اليد والرجل بالكفر وان الاسير من اهل الردة متى حصل فى ايدينا عرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل ولا تقطع يده ولا رجله وايضا فان الآية اوجبت قطع يد المحارب ورجله ولم توجب معه شيأ آخر ومعلوم ان المرتد لا يجوز ان تقطع يده ورجله ويخلى سبيله بل يقتل ان لم يسلم والله تعالى قد اوجب الاقتصار بهم فى حال على قطع اليد والرجل دون غيره وايضا ليس من حكم المرتدين الصلب فعلمنا ان الآية فى غير اهل الردة ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ وقال فى المحاربين ﴿ الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم ﴾ فشرط فى زوال الحد عن المحاربين وجود التوبة منهم قبل القدرة عليهم واسقط عقوبة الكفر بالتوبة قبل القدرة وبعدها فلما علم انه لم يرد بالمحاربين اهل الردة فهذه الوجوه التى ذكرناها كلها دالة على بطلان قول من ادعى خصوص الآية فى المرتدين * فان قال قائل قد روى قتادة وعبد العزيز بن صهيب وغيرهما عن انس قال قدم على النبي صلى الله عليه وسلم اناس من عرينة فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لو خرجتم الى ذودنا فشربتم من البانها وابوالها ففعلوا فلما صحوا قاموا الى راعى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلوه ورجعوا كفارا واستاقوا ذود رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل فى طلبهم فاتى بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم فى الحرة حتى ماتوا * قيل له ان خبر العرنيين مختلف فيه فذكر بعضهم عن انس نحو ما ذكرنا وزاد فيه انه كان سبب نزول الآية وروى الكلبي عن ابى صالح عن ابن عباس انها نزلت فى اصحاب ابى برزة الاسلمى وكان موادعا للنبى صلى الله عليه وسلم فقطعوا الطريق على قوم جاؤا يريدون الاسلام فنزلت فيهم وروى عكرمة عن ابن عباس انها نزلت فى المشركين فلم يذكر مثل قصة العرنيين وروى عن ابن عمر انها نزلت فى العرنيين ولم يذكر ردة ولا يخلو نزول الآية من ان يكون

في شان العرنيين اوالموادعين فانكان نزولها في العرنيين وانهم ارتدوا فان نزولها في شأنهم لا يوجب الاقتصار بها عليهم لانه لا حكم للسبب عندنا وانما الحكم عندنا لعموم اللفظ الا ان تقوم الدلالة على الاقتصار به على السبب وايضا فان من ذكر نزولها في شأن العرنيين فانه ماذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية سيأ وانما تركهم في الحرة حتى ماتوا ويستحيل نزول الآية في الامر بقطع من قد قطع وقتل من قد قتل لان ذلك غير ممكن فعلمنا انهم غير مرادين بحكم الآية ولان الآية عامة في سائر من يتناوله الاسم غير مقصور الحكم على المرتدين وقد روى همام عن قتادة عن ابن سيرين قال كان امر العرنيين قبل ان ينزل الحدود فاخبر انه كان قبل نزول الآية ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم سمل اعينهم وذلك منسوخ بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة وايضا لما كان نزول الآية بعد قصة العرنيين واقتصر فيها على ماذكر ولم يذكر سمل الاعين فصار سمل الاعين منسوخا بالآية لانه لو كان حدا معه لذكره وهو مثل ماروى في خبر عبادة في البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرجم ثم انزل الله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ فصار الحد هو ما في الآية دون غيره وصار النفي منسوخا بها ومما يدل على ان الآية لم تنزل في العرنيين وانما نزلت بعدهم ان فيها ذكر القتل والصلب وليس فيها ذكر سمل الاعين وغير جائز ان تكون الآية نزلت قبل اجراء الحكم عليهم وان يكونوا مرادين بها لانه لو كان كذلك لاجرى النبي صلى الله عليه وسلم حكمها عليهم فلما لم يصلبوا وسملهم دل على ان حكم الآية لم يكن ثابتا حينئذ فثبت بذلك ان حكم الآية غير مقصور على المرتدين وانه عام في سائر المحاربين

مطلب الحكم لعموم اللفظ الا ان تقوم الدلالة على الاقتصار به على السبب

ذكر الاختلاف في ذلك

واختلف السلف وفقهاء الامصار في حكم الآية من وجوه انا ذاكرها بعد اتفاقهم على ان حكم الآية جار في اهل الملة اذا قطعوا الطريق فروى الحجاج بن ارطاة عن عطية العوفي عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ﴾ الآية قال اذا حارب الرجل فقتل واخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف وقتل وصلب فان قتل ولم يأخذ المال قتل وان اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف واذا لم يقتل ولم يأخذ المال نفي وروى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الرجل يقطع الطريق ويأخذ المال ويقتل ان الامام فيه بالخيار ان شاء قطع يده ورجله من خلاف وقتله وصلبه وان شاء صلبه ولم يقطع يده ولا رجله وان شاء قتله ولم يصلبه فان اخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وان لم يأخذ مالا ولم يقتل عزر ونفي من الارض ونفيه حبسه وفي رواية اخرى اوجع عقوبة وحبس حتى يحدث خيرا وهو قول الحسن رواية وسعيد بن جبير وحماد وقتادة وعطاء الخراساني فهذا قول السلف الذين جعلوا حكم الآية على الترتيب وقال الآخرون الامام مخير فيهم اذا خرجوا يجري عليهم اي هذه الاحكام شاء وان لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا وممن قال ذلك

سعيد بن المسيب ومجاهد والحسن رواية وعطاء بن ابى رباح وقال ابوحنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد اذا قتل المحاربون ولم يعدوا ذلك قتلوا وان اخذوا المال ولم يعدوا ذلك قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف لاخلاف بين اصحابنا فى ذلك فان قتلوا واخذوا المال فان ابا حنيفة قال للامام اربع خيارات ان شاء قطع ايديهم وارجلهم وقتلهم وان شاء قطع ايديهم وارجلهم وصلبهم وان شاء صلبهم وان شاء قتلهم وترك القطع وقال ابويوسف ومحمد اذا قتلوا واخذوا المال فانهم يصلبون ويقتلون ولا يقطعون وروى عن ابى يوسف فى الاملاء انه قال ان شاء قطع يده ورجله وصلبه فاما الصلب فلا اعفيه منه * وقال الشافعى فى قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف واذا اخافوا السبيل نفوا واذا هربوا طلبوا حتى يؤخذوا فيقام عليهم الحدود الا من تاب قبل ان نقدر عليه سقط عنه الحد ولا يسقط حقوق الآدميين و يحتمل ان يسقط كل حق لله تعالى بالتوبة و يقطع من اخذ ربع دينار فصاعدا * وقال مالك اذا اخذ المحارب المخيف للسبيل فان الامام مخير فى اقامة اى الحدود التى امر الله تعالى بها قتل المحارب اولم يقتل اخذ مالا اولم يأخذ الامام مخير فى ذلك ان شاء قتله وان شاء قطعه خلافا وان شاء نفاه ونفيه حبسه حتى يظهر توبة فان لم يقدر على المحارب حتى يأتيه تائبا وضع عنه حد المحاربة القتل والقطع والنفى واخذ بحقوق الناس.* وقال الليث بن سعد الذى يقتل ويأخذ المال يصلب فيطعن بالحربة حتى يموت والذى يقتل فانه يقتل بالسيف وقال ابوالزناد فى المحاربين مايصنع الوالى فيهم فهو صواب من قتل اوصلب اوقطع اونفى * قال ابو بكر الدليل على ان حكم الآية على الترتيب الذى ذكرنا قول النبى صلى الله عليه وسلم لايحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير نفس فنفى صلى الله عليه وسلم قتل من خرج عن هذه الوجوه الثلاثة ولم يخصص فيه قاطع الطريق فانتفى بذلك قتل من لم يقتل من قطاع الطريق واذا انتفى قتل من لم يقطع وجب قطع يده ورجله اذا اخذ المال وهذا لاخلاف فيه * فان قيل روى ابراهيم بن طهمان عن عبدالعزيز بن رفيع عن عبيد بن عمير عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم لايحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث زنا بعد احصان ورجل قتل رجلا فقتل به ورجل خرج محاربا لله ولرسوله فيقتل اويصلب اوينفى من الارض * قيل له قد روى هذا الحديث من وجوه صحاح ولم يذكر فيه قتل المحارب ورواه عثمان وعبدالله بن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه قتل المحارب والصحيح منها مالم يذكر ذلك فيه لان المرتد لامحالة مستحق للقتل بالاتفاق وهو احد الثلاثة المذكورين فى خبر هؤلاء فلم يبق من الثلاثة غيرهم وبكون المحارب اذا لم يقتل خارجا منهم وان صح ذكر المحارب فيه فالمعنى فيه اذا قتل حتى يكون موافقا للاخبار الاخر وتكون فائدته جواز قتله على وجه الصلب * فان قيل فقد ذكر فيه او ينفى من الارض * قيل له لا يمتنع ان يكون مبتدأ قد اضمر فيه ان لم يقتل * فان قيل

فقد يقتل الباغى وان لم يقتل وهو خارج عن الثلاثة المذكورين فى الخبر * قيل له ظاهر الخبر ينفى قتله وانما قتلناه بدلالة الاتفاق ويبقى حكم الخبر فى نفى قتل المحارب الا ان يقتل على العموم وايضا فان الخبر انما ورد فيمن استحق القتل بفعل سبق منه واستقر حكمه عليه كالزانى المحصن والمرتد والقاتل والباغى لايستحق القتل على هذا الوجه وانما يقتل على وجه الدفع الاترى انه لو قعد فى بيته ولم يقاتل لم يقتل وان كان معتقدا لمقالة اهل البغى فثبت بما وصفنا ان حكم الآية على الترتيب على الوجه الذى بينا لا على التخيير ويدل على ان فى الآية ضميرا ولا تخيير فيها اتفاق الجميع على انهم لو اخذوا المال ولم يقتلوا لم يجز للامام ان ينفيه ويترك قطع يده ورجله وكذلك لو قتلوا واخذوا المال لم يجز للامام ان يعفيه من القتل او الصلب ولو كان الامر على ماقال القائلون بالتخيير لكان التخيير ثابتا فيما اذا اخذوا المال وقتلوا او اخذوا المال ولم يقتلوا فلما كان ذلك على ماوصفنا ثبت ان فى الآية ضميرا وهو ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا ان قتلوا واخذوا المال او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال ولم يقتلوا او ينفوا من الارض ان خرجوا ولم يفعلوا شيأ من ذلك حتى ظفر بهم * واحتج القائلون بالتخيير بظاهر الآية و بقوله تعالى ﴿ من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ فدل على ان الفساد فى الارض بمنزلة قتل النفس فى باب وجوب قتله والمحاربون مفسدون فى الارض بخروجهم وامتناعهم واخافتهم السبيل وان لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا وليس ماذكروه بموجب للتخيير مع قيام الدلالة على ضمير الآية وتعلق الحكم به دون مقتضى ظاهرها وهو ماقدمنا من انها لو كانت موجبة للتخيير ولم يكن فيها ضمير لكان الخيار باقيا اذا قتلوا واخذوا المال فى العدول عن قتلهم وقطعهم الى نفيهم فلما ثبت انه غير جائز العدول عن القتل والقطع فى هذه الحال صح ان معناها ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا ان قتلوا واخذوا المال او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال * فان قال قائل انما وجب قتلهم اذا قتلوا وقطعهم اذا اخذوا المال ولم يجز العدول عنه الى النفى لان القتل على الانفراد يستحق به القتل وان لم يكن محاربا واخذ المال يستحق به القطع اذا كان سارقا فلذلك لم يجز فى هذه الحال العدول الى النفى وترك القتل او القطع * قيل له قتل المحارب فى هذه الحال وقطعه حد ليس على وجه القود الاترى ان عفو الاولياء غير جائز فيه فثبت انه انما يستحق ذلك على وجه الحد لانه قتل على وجه المحاربة ووجب قطعه لاخذه المال على وجه المحاربة فاذا لم يقتل ولم يأخذ مالا لم يجز ان يقتل ولا يقطع لانه لو كان القتل واجبا حدا لما جاز العدول عنه الى النفى وكذلك القطع كما انهم اذا قتلوا واخذوا المال لم يجز العدول عن القتل او القطع الى النفى اذ كان وجوب ذلك على وجه الحد وفى ذلك دليل على ان المحارب لايستحق القتل الا اذا قتل ولا القطع الا اذا اخذ المال ويصلح ان يكون ذلك دليلا مبتدأ لان القتل اذا وجب حدا لم يجز العدول عنه الى غيره وكذلك القطع كالزانى والسارق فلما جاز للامام ان يعدل عن قتل المحارب الذى لم يقتل الى النفى علمنا انه غير مستحق

للقتل بنفس الخروج وكما لو قتل لم يجز ان يعفى عن قتله فلو كان يستحق القتل بنفس المحاربة لما جاز ان يعدل عنه كما لم يجز ان يعدل عنه اذا قتل * واما قوله تعالى (من قتل نفسا بغير نفس اوفساد فى الارض) وتسويته بين قتل النفس بغير النفس و بين الفساد فى الارض فانما المراد الفساد فى الارض الذى يكون معه قتل اوقتله فى حال اظهار الفساد فيقتل على وجه الدفع ونحن قد نقتل المحارب الذى لم يقتل على وجه الدفع وانما الكلام فيمن صار فى يد الامام قبل ان يتوب هل يجوز ان يقتله اذا لم يقتل فاما على وجه الدفع فلا خلاف فيه فجائز ان يكون المراد من قوله تعالى (اوفساد فى الارض) على هذا الوجه لان الفساد فى الارض لوكان يستحق به القتل لما جاز العدول عنه الى النفى فلما جوزعندالجميع نفيه دل على انه غير مستحق للقتل فصح بما وصفنا قول من قال بايجاب ترتيب حكم الآية على الوجه الذى ذكرنا وايضا فان الوصول الى القتل لايستحق باخذ المال ولا القصد له ومعلوم ان المحاربين انما خرجوا لاخذ المال فان كان القتل غير مستحق لاخذ المال فى الاصول فالقصد لاخذه اولى ان لايستحق به القتل على وجه الحد فاذا خرج المحاربون وقتلوا قتلوا حدا لاجل القتل وليس قتلهم هذا قودا لان القتل يستحق به القتل فى الاصول الا انه لما قتله على جهة اظهار الفساد فى الارض تأكد حكمه بان اوجب قتله حدا على انه حق لله تعالى لايجوز فيه عفو الاولياء فان اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف لما فى الآية من ذكر ذلك * وقطع اليد والرجل يستحق باخذ المال فى الاصول الاترى ان السارق تقطع يده فان عاد فسرق قطعت رجله الا انه غلظت عقوبته حين كان اخذه للمال على وجه الفساد فى الارض فان قتل واخذ فالامام فيه بالخيار على ماذكرنا من اختلاف اصحابنا فيه فكان عند ابى حنيفة له ان يجمع عليه قطع اليد والرجل والصلب والقتل وكان جميع ذلك عنده حدا واحدا وكذلك لما استحق القتل والقطع بالقتل واخذ المال على وجه المحاربة صار جميع ذلك حدا واحدا الاترى ان القتل فى هذا الموضع مستحق على وجه الحد كالقطع وان عفو الاولياء فيه لايجوز فدل ذلك على انهما جميعا حد واحد فلذلك كان للامام ان يجمعهما جميعا وله ان يقتلهم فيدخل فيه قطع اليد والرجل وذلك لانه لم يؤخذ على الامام الترتيب فى التبدئة ببعض ذلك دون بعض فله ان يبدأ بالقتل او بالقطع * فان قال قائل هلا قتلته واسقطت القطع كمن سرق وقتل انه يقتل ولا يقطع * قيل له لما بينا من ان جميع ذلك حد واحد مستحق بسبب واحد وهو القتل واخذ المال على وجه المحاربة واما السرقة والقتل فكل واحد منهما مستحق بسبب غير السبب الذى به استحق الآخر وقد امرنا بدرء الحدود ما استطعنا فلذلك بدأنا بالقتل لندرأ احد الحدين وليس فى مسئلتنا درء احد الحدين وانما هو حد واحد فلم يلزمنا اسقاط بعضه وايجاب بعض وهو مخير ايضا بين ان يقتله صلبا و بين الاقتصار على القتل دون الصلب لقوله تعالى (ان يقتلوا او يصلبوا) وذكر ابو جعفر الطحاوى ان الصلب المذكور فى آية

المحارب هو الصلب بعد القتل فى قول ابى حنيفة وكان ابوالحسن الكرخى يحكى عن ابى يوسف انه يصلب ثم يقتل ببعج بطنه برمح اوغيره فيقتل وقال ابوالحسن هذا هوالصحيح وصلبه بعدالقتل لامعنى له لان الصلب عقوبة وذلك يستحيل فى الميت فقيل له لم لايجوز ان يصلب بعدالقتل ردعا لغيره فقال لان الصلب اذا كان موضوعه للتعذيب والعقوبة لم يجز ايقاعه الا على الوجه الموضوع فى الشريعة * فان قال قائل اذا كان الله تعالى انما اوجب القتل اوالصلب على وجه التخيير فكيف يجوز جمعهما عليه * قيل له اراد قتلا على غير وجه الصلب اذا قتل ولم يأخذ المال واراد قتلا على وجه الصلب اذا قتل واخذ المال فغلظت العقوبة عليه فى صفة القتل لجمعه بين القتل واخذ المال وروى مغيرة عن ابراهيم قال يترك المصلوب من المحاربين على الخشبة يوما وقال يحيى بن آدم ثلاثة ايام * واختلف فى النفى فقال اصحابنا هو حبسه حيث يرى الامام وروى مثله عن ابراهيم وروى عن ابراهيم رواية اخرى وهو ان نفيه طلبه وقال مالك ينفى الى بلد آخر غيرالبلد الذى يستحق فيه العقوبة فيحبس هناك وقال مجاهد وغيره هو ان يطلب الامام الحد عليه حتى يخرج عن دارالاسلام * قال ابوبكر فامامن قال انه ينفى عن كل بلد يدخله فهو انما ينفيه عن البلد الذى هوفيه والاقامة فيه وهو حينئذ غيرمنفى من التصرف فى غيره فلامعنى لذلك ولامعنى ايضا لحبسه فى بلد غير بلده اذالحبس يستوى فى البلد الذى اصاب فيه وفى غيره فالصحيح اذا حبسه فى بلده وايضا فلايخلو قوله تعالى ﴿او ينفوا من الارض﴾ من ان يكون المراد به نفيه من جميع الارض وذلك محال لانه لايمكن نفيه من جميع الارض الا بان يقتل ومعلوم انه لم يرد بالنفى القتل لانه قد ذكر فى الآية القتل مع النفى او يكون مراده نفيه من الارض التى خرج منها محاربا من غير حبسه لانه معلوم ان المراد بما ذكره زجره عن اخافة السبيل وكف اذاه عن المسلمين وهو اذا صار الى بلد آخر فكان هناك مخلا كانت معرته قائمة على المسلمين اذا كان تصرفه هناك كتصرفه فى غيره اوان يكون المراد نفيه عن دارالاسلام وذلك ممتنع ايضا لانه لايجوز نفى المسلم الى دارالحرب لما فيه من تعريضه للردة ومصيره الى ان يكون حربيا فثبت ان معنى النفى هو نفيه عن سائر الارض الاموضع حبسه الذى لايمكنه فيه العبث والفساد * وقوله تعالى ﴿ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم﴾ يدل على ان اقامة الحد عليه لاتكون كفارة لذنوبه لاخبار الله تعالى بوعيده فى الآخرة بعد اقامة الحد عليهم * قوله تعالى ﴿الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم﴾ استثناء لمن تاب منهم من قبل القدرة عليهم واخراج لهم من جملة من اوجب الله عليه الحد لان الاستثناء انما هو اخراج بعض ما انتظمته الجملة منها كقوله تعالى ﴿ الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته ﴾ فاخرج آل لوط من جملة المهلكين واخرج المرأة بالاستثناء من جملة المنجين وكقوله تعالى ﴿ فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس﴾ فكان ابليس خارجا من جملة الساجدين فكذلك لما استثناهم من جملة من اوجب عليهم الحد اذا تابوا قبل القدرة عليهم فقد نفى ايجاب الحد عليهم وقداكد ذلك بقوله تعالى ﴿ فاعلموا

مطلب
اقامة الحد على قاطع الطريق لا تكون كفارة لذنوبه

ان الله غفور رحيم) كقوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) عقل بذلك سقوط عقوبات الدنيا والآخرة عنهم * فان قال قائل قد قال في السرقة (فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) ومع ذلك فليست توبة السارق مسقطة للحد عنه * قيل له لانه لم يستثنهم من جملة من اوجب عليهم الحد وانما اخبر ان الله غفور رحيم لمن تاب منهم وفي آية المحاربين استثناء يوجب اخراجهم من الجملة وايضا فان قوله تعالى (فمن تاب من بعد ظلمه واصلح) يصح ان يكون كلاما مبتدأ مستغنيا بنفسه عن تضمينه بغيره وكل كلام اكتفى بنفسه لم نجعله مضمنا بغيره الا بدلالة وقوله تعالى (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) مفتقر في صحته الى ما قبله فمن اجل ذلك كان مضمنا به * ومتى سقط الحد المذكور في الآية وجبت حقوق الآدميين من القتل والجراحات وضمان الاموال واذا وجب الحد سقط ضمان حقوق الآدميين في المال والنفس والجراحات وذلك لان وجوب الحد بهذا الفصل يسقط ما تعلق به من حق الآدمي كالسارق اذا سرق وقطع لم يضمن السرقة وكالزاني اذا وجب عليه الحد لم يلزمه المهر وكالقاتل اذا وجب عليه القود لم يلزمه ضمان المال كذلك المحاربون اذا وجب عليهم الحد سقطت حقوق الآدميين فاذا سقط الحد عن المحارب وجب ضمان ما تناوله من مال او نفس كالسارق اذا درئ عنه الحد وجب عليه ضمان المال وكالزاني اذا سقط عنه الحد لزمه ا[illegible] * واختلف في الموضع الذي يكون به محاربا فقال ابو حنيفة من قطع الطريق في المصر ليلا او نهارا او بين الحيرة والكوفة ليلا او نهارا فلا يكون قاطعا للطريق ولا يكون قاطعا للطريق الا في الصحارى وحكى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف ان الامصار وغيرها سواء وهم المحاربون يقام حدهم وروى عن ابي يوسف في اللصوص الذين يكبسون الناس ليلا في دورهم في المصر انهم بمنزلة قطاع الطريق يجرى عليهم احكامهم وحكى عن مالك انه لا يكون محاربا حتى يقطع على ثلاثة اميال من القرية وذكر عنه ايضا قال المحاربة ان يقاتلوا على طلب المال من غير نائرة ولم يفرق ههنا بين المصر وغيره وقال الشافعي قطاع الطريق الذين يعرضون بالسلاح للقوم حتى يغصبوهم المال والصحارى والمصر واحد وقال الث[illegible] لا يكون محاربا بالكوفة حتى يكون خارجا منها * قال ابو بكر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا قطع على خائن ولا مختلس فنفى عليه السلام القطع عن المختلس والمختلس هو الذي يختلس الشئ وهو غير ممتنع فوجب بذلك اعتبار المنعة من المحاربين وانهم متى كانوا في موضع لا يمكنهم ان يمتنعوا وقد يلحق من قصدوه الغوث من قبل المسلمين ان لا يكونوا محاربين وان يكونوا بمنزلة المختلس والمنتهب كالرجل الواحد اذا فعل ذلك في المصر فيكون مختلسا غاصبا لا يجرى عليه احكام قطاع الطريق واذا كانت جماعة ممتنعة في الصحراء فهؤلاء يمكنهم اخذ اموال السابلة قبل ان يلحقهم الغوث فباينوا بذلك المختلس ومن ليس له امتناع في احكامهم ولو وجب ان يستوى حكم المصر وغيره لوجب استواء حكم الرجل الواحد والجماعة ومعلوم ان الرجل الواحد لا يكون محاربا في المصر لعدم الامتناع منه

مطلب
اذا سقط الحد وجب ضمان المال

فكذلك ينبغي ان يكون حكم الجماعة في المصر لفقد الامتناع منهم على اهل المصر واما اذا كانوا في الصحراء فهم ممتنعون غير مقدور عليهم الا بالطلب والقتال فلذلك اختلف حكمهم وحكم من في المصر * فان قال قائل ان كان الاعتبار بما ذكرت فواجب ان يكون العشر من اللصوص اذا اعترضوا قافلة فيها الف وجل غير محاربين اذ قد يمكنهم الامتناع عليهم * قيل له صاروا محاربين بالامتناع والخروج سواء قصدوا القافلة اولم يقصدوها فلا يزول عنهم هذا الحكم بعد ذلك بكون القافلة ممتنعة منهم كما لا يزول بكون اهل الامصار ممتنعين منهم واجرى ابو يوسف على اللصوص في المصر حكم المحاربين لامتناعهم والخروج على وجه المحاربة لاخذ المال فلا يختلف حكمهم بالمصر وغيره كما ان سائر ما يوجب الحد من الزنا والسرقة والقذف والقتل لا يختلف احكام فاعليها بالمصر وغيره

فصل

واعتبر اصحابنا في ايجاب قطع المحارب مقدار المال المأخوذ بان يصيب كل واحد منهم عشرة دراهم واعتبر الشافعي ربع دينار كما اعتبره في قطع السارق ولم يعتبره مالك لانه يرى اجراء الحكم عليهم بالخروج قبل اخذ المال

فصل

وقال اصحابنا اذا كان الذي ولي القتل واخذ المال بعضهم كان حكم جميعهم حكم المحاربين يجرى الحكم عليهم وذلك لان حكم المحاربة والمنعة لم يحصل الا باجتماعهم جميعا فلما كان السبب الذي تعلق به حكم المحاربة وهو المنعة حصل باجتماعهم جميعا وجب ان لا يختلف حكم من ولي القتل منهم ومن كان عونا او ظهيرا والدليل عليه ان الجيش اذا غنموا من اهل الحرب لم يختلف فيه حكم من ولي القتال منهم ومن كان منهم ردأ وظهيرا ولذلك لم يختلف حكم من قتل بعصا او بسيف اذ كان من لم يل القتال يجرى عليه الحكم

باب قطع السارق

قال الله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ روى سفيان عن جابر عن عامر قال قراءة عبدالله فاقطعوا ايديهما وروى ابن عوف عن ابراهيم في قراءتنا فاقطعوا ايمانهما * قال ابو بكر لم تختلف الامة في ان اليد المقطوعة باول سرقة هي اليمين فعلمنا ان مراد الله تعالى بقوله ﴿ ايديهما ﴾ ايمانهما فظاهر اللفظ في جمعه الايدي من الاثنين يدل على ان المراد اليد الواحدة من كل واحد منهما كقوله تعالى ﴿ ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما ﴾ لما كان لكل واحد منهما قلب واحد اضافه اليهما بلفظ الجمع كذلك لما اضاف الايدي اليهما بلفظ الجمع دل على ان المراد احدى اليدين من كل واحد منهما وهي اليمنى * وقد اختلف في قطع

اليسرى في المرة الثالثة وفي قطع الرجل اليمنى في الرابعة وسنذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى * ولم تختلف الامة في خصوص هذه الآية لان اسم السارق يقع على سارق الصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم ان اسوأ الناس سرقة هو الذي يسرق صلاته قيل يارسول الله وكيف يسرق صلاته قال لا يتم ركوعها وسجودها ويقع على سارق اللسان روى ليث بن سعد قال حدثنا يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير مرثد بن عبد الله عن ابي رهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسرق السارق الذي يسرق لسان الامير فثبت بذلك انه لم يرد كل سارق * والسرقة اسم لغوي مفهوم المعنى عند اهل اللسان بنفس وروده غير محتاج الى بيان وكذلك حكمه في الشرع وانما علق بهذا الاسم حكم القطع كالبيع والنكاح والاجارة وسائر الامور المعقولة معانيها من اللغة قد علقت بها احكام يجب اعتبار عمومها بوجود الاسم الا ماقام دليل خصوصه فلوخلينا وظاهر قوله (والسارق والسارقة) لوجب اجراء الحكم على الاسم الا ماخصه الدليل الا انه قد ثبت عندنا ان الحكم متعلق بمعنى غير الاسم يجب اعتباره في ايجابه وهو الحرز والمقدار فهو مجمل من جهة المقدار يحتاج الى بيان من غيره في اثباته فلا يصح من اجل ذلك اعتبار عمومه في ايجاب القطع في كل مقدار * والدليل على اجماله وامتناع اعتبار عمومه ماحدثنا عبدالباقي قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا عبد الرحمن بن المبارك قال حدثنا وهيب عن ابي واقد قال حدثني عامر بن سعد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ثمن المجن وروى ابن لهيعة عن ابي النضر عن عمرة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع يد السارق الا فيما بلغ ثمن المجن فما فوقه وروى سفيان عن منصور عن مجاهد عن عطاء عن ايمن الحبشي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن فثبت بهذه الاخبار ان حكم الآية في ايجاب القطع موقوف على ثمن المجن فصار ذلك كوروده مع الآية مضموما اليها وكان تقديرها والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اذا بلغت السرقة ثمن المجن وهذا لفظ مفتقر الى البيان غير مكتف بنفسه في اثبات الحكم وما كان هذا سبيله لم يصح الاحتجاج بعمومه * ووجه آخر يدل على اجمالها في هذا الوجه وهو ماروى عن السلف في تقويم المجن فروى عن عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمرو وايمن الحبشي وابي جعفر وعطاء وابراهيم في آخرين ان قيمته كانت عشرة دراهم وقال ابن عمر قيمته ثلاثة دراهم وقال انس وعروة والزهري وسليمان بن يسار قيمته خمسة دراهم وقالت عائشة ثمن المجن ربع دينار ومعلوم انه لم يكن ذلك تقويما منهم لسائر المجان لانها تختلف كاختلاف الثياب وسائر العروض فلامحالة ان ذلك كان تقويما للمجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ايضا انهم لم يحتاجوا الى تقويمه من حيث قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم اذ ليس في قطع النبي صلى الله عليه وسلم في شئ بعينه دلالة على نفي القطع عما دونه كما ان قطعه السارق في المجن غير دال على ان حكم القطع مقصور عليه دون غيره اذ كان مافعله بعض ماتناوله لفظ العموم على حسب حدوث

الحادثة فاذا لا محالة قد كان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف لهم حين قطع السارق على نفي القطع فيما دونه فدل ذلك على اجمال حكم الآية في المقدار كدلالة الاخبار التي قدمناها لفظا من نفي القطع عما دون قيمة المجن فلم يجز من اجل ذلك اعتبار عموم الآية في اثبات المقدار ووجب طلب معرفة قيمة المجن الذي قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم وليس اجمالها في المقدار بموجب اجمالها في سائر الوجوه من الحرز وجنس المقطوع فيه وغير ذلك بل جائز ان يكون عموما في هذه الوجوه مجملا في حكم المقدار فحسب كما ان قوله تعالى ﴿ خذ من اموالهم صدقة ﴾ عموم في جهة الاموال الموجب فيها الصدقة مجمل في المقدار الواجب منها وكان شيخنا ابو الحسن يذهب الى ان الآية مجملة من حيث علق فيها الحكم بمعان لا يقتضيها اللفظ من طريق اللغة وهو الحرز والمقدار والمعاني المعتبرة في ايجاب القطع متى عدم منها شيء لم يجب القطع مع وجود الاسم لان اسم السرقة موضوع في اللغة لاخذ الشيء على وجه الاستخفاء ومنه قيل سارق اللسان وسارق الصلاة تشبيها باخذ الشيء على وجه الاستخفاء والاصل فيه ما ذكرنا وهذه المعاني التي ذكرنا اعتبارها في ايجاب القطع لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة وانما ثبت ذلك من جهة الشرع فصارت السرقة في الشرع اسما شرعيا لا يصح الاحتجاج بعمومه الا فيما قامت دلالته * واختلف في مقدار ما يقطع فيه السارق فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد والثوري لا قطع الا في عشرة دراهم فصاعدا او قيمتها من غيرها وروى عن ابي يوسف ومحمد انه لا قطع حتى تكون قيمة السرقة عشرة دراهم مضروبة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا سرق ما يساوي عشرة دراهم مما يجوز بين الناس قطع وقال مالك والاوزاعي والليث والشافعي لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا قال الشافعي فلو غلت الدراهم حتى يكون الدرهمان بدينار قطع في ربع دينار وان كان ذلك نصف درهم وان رخصت الدنانير حتى يكون الدينار بمائة درهم قطع في ربع دينار وذلك خمسة وعشرون درهما وروى عن الحسن البصري انه قال يقطع في درهم واحد وهو قول شاذ قد اتفق الفقهاء على خلافه وقال انس بن مالك وعروة والزهري وسليمان بن يسار لا يقطع الا في خمسة دراهم وروى نحوه عن عمر وعلى انهما قالا لا يقطع الا في خمسة وقال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وايمن الحبشي وابو جعفر وعطاء وابراهيم لا قطع الا في عشرة دراهم قال ابن عمر يقطع في ثلاثة دراهم وروى عن عائشة القطع في ربع دينار وروى عن ابي سعيد الخدري وابي هريرة قالا لا تقطع اليد الا في اربعة دراهم * والاصل في ذلك انه لما ثبت باتفاق الفقهاء من السلف ومن بعدهم ان القطع لا يجب الا في مقدار متى قصر عنه لم يجب وكان طريق اثبات هذا الضرب من المقادير التوقيف او الاتفاق ولم يثبت التوقيف فيما دون العشرة وثبت الاتفاق في العشرة اثبتناها ولم نثبت ما دونها لعدم التوقيف والاتفاق فيه ولا يصح الاحتجاج بعموم قوله ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ لما بينا انه مجمل بما اقترن اليه من توقيف الرسول عليه السلام على اعتبار ثمن المجن ومن اتفاق السلف على ذلك ايضا فسقط الاحتجاج بعمومه ووجب الوقوف عند الاتفاق في القطع في العشرة ونفيه عما دونها

لماوصفنا * وقد رويت اخبار توجب اعتبار العشرة فى ايجاب القطع منها ماحدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا عبدالله بن احمد بن حنبل قال حدثنى ابى قال حدثنا نصر بن ثابت عن الحجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاقطع فيما دون عشرة دراهم وقد سمعنا ايضا فى سنن ابن قانع حديثا رواه باسناده عن زحر بن ربيعة عن عبدالله بن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع اليد الا فى دينار او عشرة دراهم وقال عمرو بن شعيب قلت لسعيد بن المسيب ان عروة والزهرى وسليمان ابن يسار يقولون لا تقطع اليد الا فى خمسة دراهم فقال اما هذا فقدمضت السنة فيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قاله ابن عباس وايمن الحبشى وعبدالله بن عمر وقالوا كان ثمن المجن عشرة دراهم * فان احتجوا بما روى عن ابن عمر وانس ان النبى صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم وبما روى عن عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال تقطع يد السارق فى ربع دينار * قيل له اما حديث ابن عمر وانس فلا دلالة فيه على موضع الخلاف لانهما قوماه ثلاثة دراهم وقد قومه غيرهما عشرة فكان تقديم الزائد اولى واما حديث عائشة فقد اختلف فى رفعه وقد قيل ان الصحيح منه انه موقوف عليها غير مرفوع الى النبى صلى الله عليه وسلم لان الأثبات من الرواة رووه موقوفا وروى يونس عن الزهرى عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع يد السارق الا فى ثمن المجن ثلث دينار او نصف دينار فصاعدا وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان يد السارق لم تكن تقطع فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ادنى من ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم تكن تقطع فى الشئ التافه فهذا يدل على ان الذى كان عند عائشة من ذلك القطع فى ثمن المجن وانه لم يكن عندها عن النبى صلى الله عليه وسلم غير ذلك اذ لو كان عندها عن رسول الله فى ذلك شئ معلوم المقدار من الذهب او الفضة لم تكن بها حاجة الى ذكر ثمن المجن اذ كان ذلك مدركا من جهة الاجتهاد ولاحظ للاجتهاد مع النص وهذا يدل ايضا على ان ماروى عنها مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم ان ثبت فانما هو تقدير منها لثمن المجن اجتهادا وقد روى حماد بن زيد عن ايوب عن عبدالرحمن بن القاسم عن عمرة عن عائشة قالت تقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعدا قال ايوب وحدث به يحيى عن عمرة عن عائشة ورفعه فقال له عبدالرحمن بن القاسم انها كانت لا ترفعه فترك يحيى رفعه فهذا يدل على ان من رواه مرفوعا فانما سمعه من يحيى قبل تركه الرفع ثم لو ثبت هذا الحديث لعارضه ماقدمناه من الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجوه مختلفة فى نفى القطع عن سارق مادون العشرة وكان يكون حينئذ خبرنا اولى لما فيه من حظر القطع عما دونها وخبرهم مبيح له وخبر الحظر اولى من خبر الاباحة وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله السارق يسرق الحبل فيقطع فيه ويسرق البيضة فيقطع فيها فربما ظن بعض من لارواية له انه يدل على ان مادون العشرة يقطع فيه لذكر البيضة والحبل وهما فى العادة اقل قيمة من عشرة دراهم وليس ذلك على

مطلب
خبر الحظر اولى من خبر الاباحة

سايقطع لان المراد بيضة الحديد وقد روى عن على بن ابى طالب ان النبى صلى الله عليه وسلم قطع فى بيضة من حديد قيمتها احد وعشرون درهما ولانه لاخلاف بين الفقهاء ان سارق بيضة الدجاج لاقطع عليه واما الحبل فقد يكون مما يساوى العشرة والعشرين واكثر من ذلك

فصل

واما اعتبار الحرز فالاصل فيه ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم لاقطع على خائن رواه ابن عباس وجابر وهو يشتمل على نفى القطع فى جميع ما ائتمن الانسان فيه فمنها ان الرجل اذا ائتمن غيره على دخول بيته ولم يحرز منه ماله لم يجب عليه القطع اذا خانه لعموم لفظ الخبر ويصير حينئذ بمنزلة المودع والمضارب وقد نفى النبى صلى الله عليه وسلم بقوله لاقطع على خائن وجوب القطع على جاحد الوديعة والمضاربة وسائر الامانات ويدل ايضا على نفى القطع عن المستعير اذا جحد العارية وما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قطع المرأة التى كانت تستعير المتاع وتجحده فلا دلالة فيه على وجوب القطع على المستعير اذا خان اذ ليس فيه انه قطعها لاجل جحودها للعارية وانما ذكر جحود العارية تعريفا لها اذ كان ذلك معتادا منها حتى عرفت به فذكر ذلك على وجه التعريف وهذا مثل ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال للرجلين احدهما يحجم الآخر فى رمضان افطر الحاجم والمحجوم فذكر الحجامة تعريفا لهما والافطار واقع بغيرها وقد روى فى اخبار صحيحة ان قريشا اهمهم شأن المرأة المخزومية التى سرقت وهى هذه المرأة التى ذكر فى الخبر انها كانت تستعير المتاع وتجحده فبين فى هذه الاخبار انه قطعها لسرقتها * ويدل على اعتبار الحرز ايضا حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه سئل عن حريسة الجبل فقال فيها غرامة مثلها وجلدات نكال فاذا اواها المراح وبلغ ثمن المجن ففيه القطع وقال ليس فى الثمر المعلق قطع حتى يأويه الجرين فاذا اواه الجرين ففيه القطع اذا بلغ ثمن المجن ودلالة هذا الخبر على وجوب اعتبار الحرز اظهر من دلالة الخبر الاول وان كان كل واحد منهما مكتفيا بنفسه فى وجوب اعتباره ولاخلاف بين فقهاء الامصار فى ان الحرز شرط فى القطع واصله من السنة ماوصفنا * والحرز عند اصحابنا ما بنى للسكنى وحفظ الاموال من الامتعة وما فى معناها وكذلك الفساطيط والمضارب والخيم التى يسكن الناس فيها ويحفظون امتعتهم بها كل ذلك حرز وان لم يكن فيه حافظ ولا عنده وسواء سرق من ذلك وهو مفتوح الباب ام لاباب له الا انه محجر بالبناء وما كان فى غير بناء ولاخيمة ولافسطاط ولامضرب فانه لايكون حرزا الا ان يكون عنده من يحفظه وهو قريب منه بحيث يكون حافظا له وسواء كان الحافظ نائما فى ذلك الموضع او مستيقظا والاصل فى كون الحافظ حرزا له وان كان فى مسجد او صحراء حديث صفوان بن امية حين كان نائما فى المسجد ورداؤه تحت رأسه فسرقه سارق فامر النبى صلى الله عليه وسلم بقطعه ولاخلاف ان المسجد ليس بحرز فثبت انه كان محرزا لكون صفوان عنده ولذلك قال اصحابنا لافرق

مطلب في معنى قوله عليه السلام لا قطع على خائن

مطلب في تأويل ما ورد عنه عليه السلام من انه قطع يد المرأة التى كانت تستعير المتاع وتجحده

بين ان يكون الحافظ له نائما اومستيقظا لان صفوان كان نائما وليس المسجد عندهم فى ذلك كالحمام فمن سرق من الحمام لم يقطع وكذلك الخان والحوانيت المأذون فى دخولها وان كان هناك حافظ من قبل ان الاذن موجود فى الدخول من جهة مالك الحمام والدار فخرج الشئ من ان يكون محرزا من المأذون له فى الدخول الاترى ان من اذن لرجل فى دخول داره ان الدار لم تخرج من ان تكون حرزا فى نفسها ولا يقطع مع ذلك المأذون له فى الدخول لانه حين اذن له فى الدخول فقد ائتمنه ولم يحرز ماله عنه كذلك كل موضع يستباح دخوله باذن المالك فهو غير حرز من المأذون له فى الدخول واما المسجد فلم يتعلق اباحة دخوله باذن آدمى فصار كالمفازة والصحراء فاذا سرق منه وهناك حافظ له قطع وحكى عن مالك ان السارق من الحمام يقطع ان كان هناك حافظ له * قال ابو بكر لو وجب قطعه لوجب قطع السارق من الحانوت المأذون له فى الدخول اليه لان صاحب الحانوت حافظ له ومعلوم ان اذنه له فى دخوله قد اخرجه من ان يكون ماله فيه محرزا منه فكان بمنزلة المؤتمن ولا فرق بين الحمام والحانوت المأذون فى دخوله * فان قال قائل يقطع السارق من الحانوت والخان المأذون له * قيل له هو كالخائن للودائع والعوارى والمضاربات وغيرها اذ لا فرق بين ماذكرنا و بينها وقد ائتمنه صاحبه بان لم يحرزه كما ائتمنه فى ايداعه وقال عثمان البتى اذا سرق من الحمام قطع * واختلف فى قطع النباش فقال ابو حنيفة والثورى ومحمد والاوزاعى لاقطع على النباش وهو قول ابن عباس ومكحول وقال الزهرى اجتمع رأى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى زمن كان مروان اميرا على المدينة ان النباش لا يقطع ويعزر وكان الصحابه متوافرين يومئذ وقال ابو يوسف وابن ابى ليلى وابو الزناد وربيعة يقطع وروى مثله عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والشعبى والزهرى ومسروق والحسن والنخعى وعطاء وهو قول الشافعى والدليل على صحة القول الاول ان القبر ليس بحرز والدليل عليه اتفاق الجميع على انه لو كان هناك دراهم مدفونة فسرقها لم يقطع لعدم الحرز والكفن كذلك * فان قيل ان الاحراز مختلفة فمنها شريجة البقال حرز لما فى الحانوت والاصطبل حرز للدواب والدور للاموال ويكون الرجل حرزا لما هو حافظ له وكل شئ من ذلك حرز لما يحفظ به ذلك الشئ فى العادة ولا يكون حرزا لغيره فلو سرق دراهم من اصطبل لم يقطع ولو سرق منه دابة قطع كذلك القبر هو حرز للكفن وان لم يكن حرزا للدراهم * قيل له هذا كلام فاسد من وجهين احدهما ان الاحراز على اختلافها فى انفسها ليست مختلفة فى كونها حرزا لجميع ما يجعل فيها لان الاصطبل لما كان حرزا للدواب فهو حرز للدراهم والثياب ويقطع فيما يسرقه منه وكذلك حانوت البقال هو حرز لجميع ما فيه من ثياب ودراهم وغيرها فقول القائل الاصطبل حرز للدواب ولا يقطع من سرق منه دراهم غلط والوجه الآخر ان قضيتك هذه لو كانت صحيحة لكانت مانعة من ايجاب قطع النباش لان القبر لم يحفر ليكون حرزا للكفن فيحفظ به وانما يحفر لدفن الميت وستره عن عيون الناس واما الكفن فانما

هو للبلى والهلاك ودليل آخر وهوان الكفن لامالك له، والدليل عليه انه من جميع المال فدل على انه ليس فى ملك احد ولا موقوف على احد فلما صح انه من جميع المال وجب ان لايملكه الوارث كما لايملكون ماصرف فى الدين الذى هو من جميع المال ويدل عليه ايضا ان الكفن يبدأ به على الديون فاذا لم يملك الوارث ما يقضى به الديون فهو ان لايملك الكفن اولى واذا لم يملكه الوارث واستحال ان يكون الميت مالكا وجب ان لايقطع سارقه كما لا يقطع سارق بيت المال واخذ الاشياء المباحه التى لامالك لها * فان قال قائل. جواز خصومة الوارث فى المطالبة بالكفن دليل على انه ملكه * قيل له الامام يطالب بما يسرق من بيت المال ولا يملكه ووجه آخر وهو ان الكفن يجعل هناك للبلى والتلف لا للقنية والتبقية فصار بمنزلة الخبز واللحم والماء الذى هو للاتلاف لا للتبقية * فان قال قائل القبر حرز للكفن لما روى عبادة بن الصامت عن ابى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف انت اذا اصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف يعنى القبر قلت الله ورسوله اعلم قال عليك بالصبر فسمى القبر بيتا وقال حماد بن ابى سليمان يقطع النباش لانه دخل على الميت بيته وروى مالك عن ابى الرجال عن امه عمرة ان النبى صلى الله عليه وسلم لعن المختفى والمختفية وروت عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من اختفى ميتا فكانما قتله وقال اهل اهل اللغة المختفى النباش * قيل له انما سماه بيتا على وجه المجاز لان البيت موضوع فى لغة العرب لما كان مبنيا ظاهرا على وجه الارض وانما سمى القبر بيتا تشبيها بالبيت المبنى ومع ذلك فان قطع السارق ليس معلقا بكونه سارقا من بيت الا ان يكون ذلك البيت مبنيا ليحرز به ما يجعل فيه وقد بينا ان القبر ليس بحرز الا ترى ان المسجد يسمى بيتا قال الله تعالى ﴿ فى بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه ﴾ ولو سرق من المسجد لم يقطع اذا لم يكن له حافظ وايضا فلا خلاف انه لوكان فى القبر دراهم مدفونة فسرقها لم يقطع وان كان بيتا فعلمنا ان قطع السرقة غير متعلق بكونه بيتا واما ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم لعن الله المختفى وماروى انه قال من اختفى ميتا فكانما قتله فان هذا انما هو لعن له واستحقاق اللعن ليس بدليل على وجوب القطع لان الغاصب والكاذب والظالم كل هؤلاء يستحقون اللعن ولا يجب قطعهم وقوله من اختفى ميتا فكانما قتله فانه لم يوجب به قطعا وانما جعله كالقاتل وان كان معناه محمولا على حقيقة لفظه فواجب ان نقتله وهذا لاخلاف فيه ولا تعلق لذلك بالقطع

باب من اين يقطع السارق

قال الله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ واسم اليد يقع على هذا العضو الى المنكب والدليل عليه ان عمارا تيمم الى المنكب بقوله تعالى ﴿ فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ ولم يخطئ من طريق اللغه وانما لم يثبت ذلك لورود السنة بخلافه ويقع على اليد الى مفصل الكف ايضا قال الله تعالى ﴿ اذا اخرج يده لم يكد يراها ﴾ وقد عقل به مادون المرفق وقال تعالى لموسى ﴿ ادخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء ﴾ ويمتنع ان يدخل يده الى المرفق ويدل عليه ايضا

قوله تعالى ﴿ وايديكم الى المرافق ﴾ فلو لم يقع الاسم على مادون المرفق لما ذكرها الى المرافق وفى ذلك دليل على وقوع الاسم الى الكوع فلما كان الاسم يتناول هذا العضو الى المفصل والى المرفق والى المنكب اقتضى عموم اللفظ القطع من المنكب الا ان تقوم الدلالة على ان المراد مادونه وجائز ان يقال ان الاسم لما تناولها الى الكوع ولم يجز ان يقال ان ذلك بعض اليد بل يطلق عليه اسم اليد من غير تقييد وان كان قد يطلق ايضا على مافوقه الى المرفق تارة والى المنكب اخرى ثم قال تعالى ﴿ فاقطعوا ايديهما ﴾ وكانت اليد محظورة فى الاصل فمتى قطعناها من المفصل فقد قضينا عهدة الآية لم يجز لنا قطع مافوقه الا بدلالة كما لو قال اعط هذا رجالا فاعطاه ثلاثة منهم فقد فعل المأمور به اذ كان الاسم يتناولهم وان كان اسم الرجال يتناول ما فوقهم * فان قال قائل يلزمكم فى التيمم مثله بقوله تعالى ﴿ فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ وقد قام فيه ان الاسم لما تناول العضو الى المرفق اقتضاه العموم ولم يزل عنه الا بدليل * قيل له هما مختلفان من قبل ان اليد لما كانت محظورة فى الاصل ثم كان الاسم يقع على العضو الى المفصل والى المرفق لم يجز لنا قطع الزيادة بالشك ولما كان الاصل الحدث واحتاج الى استباحة الصلاة لم يزل ايضا الا بيقين وهو التيمم الى المرفق * ولا خلاف بين السلف من الصدر الاول وفقهاء الامصار ان القطع من المفصل وانما خالف فيه الخوارج وقطعوا من المنكب لوقوع الاسم عليه وهم شذوذ لا يعدون خلافا وقد روى محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق من الكوع وعن عمر وعلى انهما قطعا اليد من المفصل ويدل على ان مادون الرسغ لا يقع عليه اسم اليد على الاطلاق قوله تعالى ﴿ فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ ولم يقل احد انه يقتصر بالتيمم على مادون المفصل وانما اختلفوا فيما فوقه * واختلفوا فى قطع الرجل من اى موضع هو فروى عن على انه قطع سارقا من خصر القدم وروى صالح السمان قال رأيت الذى قطعه على رضى الله عنه مقطوعا من اطراف الاصابع فقيل له من قطعك فقال خير الناس قال ابو رزين سمعت ابن عباس يقول أيعجز من رأى هؤلاء ان يقطع كما قطع هذا الاعرابى يعنى نجوه فلقد قطع فما اخطأ يقطع الرجل ويذر عقبها وروى مثله عن عطاء وابى جعفر من قولهما وعن عمر رضى الله عنه فى آخرين يقطع الرجل من المفصل وهو قول فقهاء الامصار والنظر يدل على هذا القول لاتفاقهم على قطع اليد من المفصل الظاهر وهو الذى يلى الزند وكذلك الواجب قطع الرجل من المفصل الظاهر الذى يلى الكعب الناتئ وايضا لما اتفقوا على انه لا يترك له من اليد ماينتفع به للبطش ولم يقطع من اصول الاصابع حتى يبقى له الكف كذلك ينبغى ان لا يترك له من الرجل العقب فيمشى عليه لان الله تعالى انما اوجب قطع اليد ليمنعه الاخذ والبطش بها وامر بقطع الرجل ليمنعه المشى بها فغير جائز ترك العقب للمشى عليه ومن قطع من المفصل الذى هو على ظهر القدم فانه ذهب فى ذلك ان هذا المفصل من الرجل بمنزلة مفصل الزند من اليد لانه ليس بين مفصل ظهر القدم وبين مفصل اصابع الرجل مفصل غيره كما انه ليس بين مفصل الزند

ومفصل اصابع اليد مفصل غيره فلما وجب في اليد قطع اقرب المفاصل الى مفصل الاصابع كذلك وجب ان يقطع في الرجل من اقرب المفاصل الى مفصل الاصابع والقول الاول اظهر لان مفصل ظهر القدم غير ظاهر كظهور مفصل الكعب من الرجل ومفصل الزند من اليد فلما وجب قطع مفصل اليد الظاهر منه كذلك يجب ان يكون في الرجل ولما استوعبت اليد بالقطع وجب استيعاب الرجل ايضا والرجل كلها الى مفصل الكعب بمنزلة الكف الى مفصل الزند واما القطع من اصول اصابع الرجل فانه لم يثبت عن على من جهة صحيحة وهو قول شاذ خارج عن الاتفاق والنظر جميعا * واختلف في قطع اليد اليسرى والرجل اليمنى فقال ابو بكر الصديق وعلى بن ابى طالب وعمر بن الخطاب حين رجع الى قول على لما استشاره وابن عباس اذا سرق قطعت يده اليمنى فان سرق بعد ذلك قطعت رجله اليسرى فان سرق لم يقطع وحبس وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف وزفر ومحمد وروى عن عمر انه تقطع يده اليسرى بعد الرجل اليمنى فان سرق قطعت رجله اليمنى فان سرق حبس حتى يحدث توبة وعن ابى بكر مثل ذلك الا ان عمر قد روى عنه الرجوع الى قول على كرم الله وجهه وقال مالك والشافعى تقطع اليد اليسرى بعد الرجل اليسرى والرجل اليمنى بعد ذلك ولا يقتل ان سرق بعد ذلك وروى عن عثمان بن عفان وعبدالله بن عمر وعمر بن عبدالعزيز انهم قتلوا سارقا بعدما قطعت اطرافه وروى سفيان عن عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه ان ابا بكر اراد ان يقطع الرجل بعد اليد والرجل فقال له عمر السنة اليد وروى عبد الرحمن بن يزيد عن جابر عن مكحول ان عمر قال لاتقطعوا يده بعد اليد والرجل ولكن احبسوه عن المسلمين وقال الزهرى انتهى ابو بكر الى اليد والرجل وروى ابو خالد الاحمر عن حجاج عن سماك عن بعض اصحابه ان عمر استشارهم في السارق فاجمعوا على انه تقطع يده اليمنى فان عاد فرجله اليسرى ثم لايقطع اكثر من ذلك وهذا يقتضى ان يكون ذلك اجماعا لايسع خلافه لان الذى يستشيرهم عمر هم الذين ينعقد بهم الاجماع وقد روى سفيان عن عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه ان ابا بكر الصديق قطع اليد بعد قطع اليد والرجل في قصة الاسود الذى نزل بابي بكر ثم سرق حلى اسماء وهو مرسل واصله حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة ان رجلا خدم ابا بكر فبعثه مع مصدق واوصاه به فلبث قريبا من شهر ثم جاءه وقد قطعه المصدق فلما رآه ابو بكر قال له مالك قال وجدنى خنت فريضة فقطع يدى فقال ابو بكر انى لأراه يخون اكثر من ثلاثين فريضة والذى نفسى بيده لئن كنت صادقا لاقيدنك منه ثم سرق حلى اسماء بنت عميس فقطعه ابو بكر فاخبرت عائشة ان ابا بكر قطعه بعد قطع المصدق يده وذلك لايكون الا قطع الرجل اليسرى وهو حديث صحيح لا يعارض بحديث القاسم ولو تعارضا لسقطا جميعا ولم يثبت بهذا الحديث عن ابى بكر شئ ويبقى لنا الاخبار الاخر التى ذكرناها عن ابى بكر والاقتصار على الرجل اليسرى * فان قيل روى خالد الحذاء عن محمد بن حاطب ان ابا بكر قطع يدا بعد يد ورجل * قيل له لم يقل في السرقة ويجوز ان يكون في قصاص وقد روى عن عمر بن الخطاب مثل ذلك

وتأويله ماذكرناه فحصل من اتفاق السلف وجوب الاقتصار على اليد والرجل وماروى عنهم من مخالفة ذلك فانما هو على وجهين اما انيكون الحكاية فى قطع اليد بعدالرجل اوقطع الاربع من غير ذكر السرقة فلا دلالة فيه على القطع فى السرقة او يكون مرجوعا عنه كما روى عن عمر ثم روى عنه الرجوع عنه وقد روى عن عثمان انه ضرب عنق رجل بعد ماقطع اربعته وليس فيه دلالة على قول المخالف لانه لم يذكر انه قطعه فى السرقة ويجوز ان يكون قطعه من قصاص * ويدل على صحة قول اصحابنا قوله تعالى (فاقطعوا ايديهما) وقد بينا ان المراد ايمانهما وكذلك هو فى قراءة ابن مسعود وابن عباس والحسن وابراهيم واذاكان الذى تتناوله الآية يدا واحدة لم تجز الزيادة عليها الا من جهة التوقيف اوالاتفاق وقد ثبت الاتفاق فى الرجل اليسرى واختلفوا بعد ذلك فى اليد اليسرى فلم يجز قطعها مع عدم الاتفاق والتوقيف اذ غير جائز اثبات الحدود الا من احد هذين الوجهين ودليل آخر وهو اتفاق الامة على قطع الرجل بعد اليد وفى ذلك دليل على ان اليد اليسرى غير مقطوعة اصلا لان العلة فى العدول عن اليد اليسرى بعد اليمنى الى الرجل فى قطعها على هذا الوجه ابطال منفعة الجنس وهذه العلة موجودة بعد قطع الرجل اليسرى ومن جهة اخرى انه انما لم تقطع رجله اليمنى بعد رجله اليسرى لما فيه من بطلان منفعة المشى وأيضا كذلك لاتقطع اليد اليسرى بعد اليمنى لما فيه من بطلان منفعة البطش وهو منافع اليد كالمشى من منافع الرجل ودليل آخر وهو اتفاق الجميع على ان المحارب وان عظم جرمه فى اخذ المال لايزاد على قطع اليد والرجل لئلا تبطل منفعة جنس الاطراف كذلك السارق وان كثر الفعل منه بان عظم جرمه فلا يوجب الزيادة على قطع اليد والرجل * فان قال قائل قوله عز وجل (فاقطعوا ايديهما) يقتضى قطع اليدين جميعا ولولا الاتفاق لما عدلنا عن اليد اليسرى فى السرقة الثانية الى الرجل اليسرى * قيل له اماقولك ان الآية مقتضية لقطع اليد اليسرى فليس كذلك عندنا لانها انما اقتضت يدا واحدة لما ثبت من اضافتها الى الاثنين بلفظ الجمع دون التثنية وان ماكان هذا وصفه فانه يقتضى يدا واحدة من كل واحد منهما ثم قداتفقوا ان اليد اليمنى مرادة فصار كقوله تعالى فاقطعوا ايمانهما فانتفى بذلك ان تكون اليسرى مرادة باللفظ فيسقط الاحتجاج بالآية فى ايجاب قطع اليسرى وعلى انه لوكان لفظ الآية محتملا لماوصفت لكان اتفاق الامة على قطع الرجل بعد اليمنى دلالة على ان اليسرى غير مرادة اذ غير جائز ترك المنصوص والعدول عنه الى غيره * واحتج موجبو قطع الاطراف بماروا عبدالله بن رافع قال اخبرنى حماد بن ابى حميد عن محمد ابن المنكدر عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بسارق قدسرق فامر به ان تقطع يده ثم اتى به مرة اخرى قد سرق فامر به ان تقطع رجله ثم اتى به مرة اخرى قدسرق فامر به ان تقطع يده ثم سرق فامر به ان تقطع رجله حتى قطعت اطرافه كلها وحماد بن بن ابى حميد ممن يضعف وهو مختصر * واصله ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل الهلالى حدثنا جدى عن مصعب بن ثابت

ابن عبدالله بن الزبير عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال جئ بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يارسول الله انما سرق فقال اقطعوه قال فقطع ثم جئ به الثانية فقال اقتلوه فقالوا يارسول الله انما سرق فال اقطعوه قال فقطع ثم جئ به الثالثة فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم اتى به الرابعة فقال اقتلوه فقالوا يارسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم اتى به الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ورواه ابومعشر عن مصعب بن ثابت باسناد مثله وزاد خرجنا به الى مربد النعم فحملنا عليه النعم فاشار بيده ورجليه فنفرت الابل عنه فلقيناه بالحجارة حتى قتلناه ورواه يزيد بن سنان حدثنى هشام بن عروة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يده ثم اتى به قد سرق فقطع رجله ثم اتى به قد سرق فامر بقتله ورواه حماد بن سلمة عن يوسف بن سعد عن الحارث بن حاطب ان رجلا سرق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوه فقال القوم انما سرق فقال اقطعوه فقطعوه ثم سرق على عهد ابى بكر الصديق فقطعه ثم سرق فقطعه حتى قطعت قوائمه كلها ثم سرق الخامسة فقال ابوبكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم به حين امر بقتله فامر به فقتل والذى ذكرناه من حديث مصعب بن ثابت هو اصل الحديث الذى رواه حماد بن ابى حميد وفيه الامر بقتله بديا ومعلوم ان السرقة لايستحق بها القتل فثبت ان قطع هذه الاعضاء لم يكن على وجه الحد المستحق بالسرقة وانما كان على جهة تغليظ العقوبة والمثلة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فى قصة العرنيين انه قطع ايديهم وارجلهم وسملهم وليس السمل حدا فى قطاع الطريق فلما نسخت المثلة نسخ بها هذا الضرب من العقوبة فوجب الاقتصار على اليد والرجل لاغير ويدل على ان قطع الاربع كان على وجه المثلة لا على جهة الحد ان فى حديث جابر انهم حملوا عليه النعم ثم قتلوه بالحجارة وذلك لايكون حدا فى السرقة بوجه

باب ما لا يقطع فيه

قال ابو بكر عموم قوله ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ يوجب قطع كل من تناول الاسم فى سائر الاشياء لانه عموم فى هذا الوجه وان كان مجملا فى المقدار الا انه قد قامت الدلالة من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وقول السلف واتفاق فقهاء الامصار على انه لم يرد به العموم وان كثيرا مما يسمى آخذه سارقا لاقطع فيه واختلف الفقهاء فى اشياء منه

ذكر الاختلاف فى ذلك

قال ابوحنيفة ومحمد لاقطع فى كل مايسرع اليه الفساد نحو الرطب والعنب والفواكه الرطبة واللحم والطعام الذى لايبقى ولا فى الثمر المعلق والحنطة فى سنبلها سواء كان لها حافظ اولم يكن ولا قطع فى شئ من الخشب الا الساج والقنا ولاقطع فى الطين والنورة والجص والزرنيخ ونحوه ولاقطع فى شئ من الطير ويقطع فى الياقوت والزمرد ولاقطع فى شئ من الخمر ولا

فى شئ من آلات الملاهى وقال ابو يوسف يقطع فى كل شئ سرق من حرز الا فى السرقين والتراب والطين وقال مالك لاقطع فى الثمر المعلق ولا فى حريسة الجبل واذا اواه الجرين ففيه القطع وكذلك اذا سرق خشبة ملقاة فبلغ ثمنها مايجب فيه القطع ففيه القطع وقال الشافعى لاقطع فى الثمر المعلق ولا فى الجمار لانه غير محرز فان احرز ففيه القطع رطبا كان او يابسا وقال عثمان البتى اذا سرق الثمر على شجرة فهو سارق يقطع * قال ابو بكر روى مالك وسفيان الثورى وحماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان ان مروان اراد قطع يد عبد وقد سرق وديا فقال رافع بن خديج سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاقطع فى ثمر ولا كثر وروى سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد عن محمد ابن حبان عن عمه واسع بن حبان بهذه القصة فادخل ابن عيينة بين محمد بن حبان وبين رافع واسع بن حبان ورواه الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن حبان عن عمة له بهذه القصة وادخل الليث بينهما عمة له مجهولة ورواه الدراوردى عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن ابى ميمونة عن رافع بن خديج عن النبى صلى الله عليه وسلم مثله فجعل الدراوردى بين محمد بن يحيى ورافع ابا ميمونة فان كان واسع بن حبان كنيته ابو ميمونة فقد وافق ابن عيينة وان كان غيره فهو مجهول لايدرى من هو الا ان الفقهاء قد تلقت هذا الحديث بالقبول وعملوا به فثبت حجته بقبولهم له كقوله لا وصية لوارث واختلاف المتبايعين لما تلقاه العلماء بالقبول ثبتت حجته ولزم العمل به * وقد تنازع اهل العلم معنى قوله لاقطع فى ثمر ولا كثر فقال ابو حنيفة ومحمد هو على كل ثمر يسرع اليه الفساد وعمومه يقتضى مايبقى منه ومالا يبقى الا ان الكل متفقون على وجوب القطع فيما قد استحكم ولا يسرع اليه الفساد فخص ماكان بهذا الوصف من العموم وصار ذلك اصلا فى نفى القطع عن جميع مايسرع اليه الفساد وروى الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لاقطع فى طعام وذلك ينفى القطع عن جميع الطعام الا انه خص مالا يسرع اليه الفساد بدليل وقال ابو يوسف ومن قدمنا قوله ان نفيه القطع عن الثمر والكثر لاجل عدم الحرز فاذا احرز فهو وغيره سواء وهذا تخصيص بغير دلالة * وقوله ولا كثر اصل فى ذلك ايضا لان الكثر قد قيل فيه وجهان احدهما الجمار والآخر النخل الصغار وهو عليهما جميعا فاذا اراد به الجمار فقد نفى القطع عنه لانه مما يفسد وهو اصل فى كل ماكان فى معناه وان اراد به النخل فقد دل على نفى القطع فى الخشب فنستعملهما على فائدتيهما جميعا وكذلك قال ابو حنيفة لاقطع فى خشب الا الساج والقنا وكذلك يجئ على قوله فى الابنوس وذلك ان الساج والقنا والابنوس لايوجد فى دار الاسلام الا مالا فهو كسائر الاموال وانما اعتبر مايوجد فى دار الاسلام مالا من قبل ان الاملاك الصحيحة هى التى توجد فى دار الاسلام وماكان فى دار الحرب فليس بملك صحيح لانها دار اباحة واملاك اهلها مباحة فلا يختلف فيها حكم ماكان منه مالا مملوكا وماكان منه مباحا فلذلك سقط اعتبار كونها مباحة فى دار الحرب فاعتبر حكم وجودها فى دار الاسلام

(قوله حريسة الجبل) هى الشاة التى تكون فيه فلا يقطع سارقها لان الجبل ليس بحرز كما فى النهاية (لمصححه)

فلما لم توجد في دار الاسلام الا مالا كانت كسائر اموال المسلمين التي ليست مباحة الاصل * فان قال قائل النخل غير مباح الاصل * قيل له هو مباح الاصل في كثير من المواضع كسائر الجنس المباح الاصل وان كان بعضها مملوكا بالاخذ والنقل من موضع الى موضع وقد روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبدالله بن عمر قال جاء رجل من مزينة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله كيف ترى في حريسة الجبل قال هي عليه ومثلها والنكال وليس في شئ من الماشية قطع الا ما اواه المراح فاذا اواه المراح فبلغ ثمن المجن ففيه قطع اليد ومالم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثله وجلدات النكال قال يارسول الله كيف ترى في الثمر المعلق قال هي ومثله معه والنكال وليس في شئ من الثمر المعلق قطع الا ما اواه الجرين فما اخذه من الجرين فبلغ ثمن المجن ففيه القطع ومالم يبلغ ففيه غرامة مثله وجلدات النكال فنفى في حديث رافع بن خديج القطع عن الثمر رأسا ونفى في حديث عبدالله بن عمر القطع عن الثمر الا ما اواه الجرين * وقوله حتى يأويه الجرين يحتمل معنيين احدهما الحرز والآخر الا بانة عن حال استحكامه وامتناع اسراع الفساد اليه لانه لا يأويه الجرين الا وهو مستحكم في الاغلب وهو كقوله تعالى ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ ولم يرد به وقوع الحصاد وانما اراد به بلوغه وقت الحصاد وقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار ولم يرد به وجود الحيض وانما اخبر عن حكمها بعد البلوغ وقوله اذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة ولم يرد به السن وانما اراد الاحصان وقوله في خمس وعشرين بنت مخاض اراد دخولها في السنة الثانية وان لم يكن بامها مخاض لان الاغلب اذا صارت كذلك كان بامها مخاض وكذلك قوله حتى يأويه الجرين يحتمل ان يريد به بلوغ حال الاستحكام فلم يجز من اجل ذلك ان يخص حديث رافع بن خديج في قوله لا قطع في ثمر ولا كثر * وانما لم يقطع في النورة ونحوها لما روت عائشة قالت لم يكن قطع السارق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشئ التافه يعني الحقير فكل ما كان تافها مباح الاصل فلا قطع فيه والزرنيخ والجص والنورة ونحوها تافه مباح الاصل لان اكثر الناس يتركونه في موضعه مع امكان القدرة عليه * واما الياقوت والجوهر فغير تافه وان كان مباح الاصل بل هو ثمين رفيع ليس يكاد يترك في موضعه مع امكان اخذه فيقطع فيه وان كان مباح الاصل كما يقطع في سائر الاموال لان شرط زوال القطع المعنيان جميعا من كونه تافها في نفسه ومباح الاصل وايضا فان الجص والنورة ونحوها اموال لا يراد بها القنية بل الاتلاف فهي كالخبز واللحم ونحو ذلك والياقوت ونحوه مال يراد به القنية والتبقية كالذهب والفضة * واما الطير فانما لم يقطع فيه لما روى عن علي وعثمان انهما قالا لا يقطع في الطير من غير خلاف من احد من الصحابة عليهما وايضا فانه مباح الاصل فاشبه الحشيش والحطب * واختلف في السارق من بيت المال فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والشافعي لا يقطع من سرق من بيت المال وهو قول علي وابراهيم النخعي والحسن وروى ابن وهب عن مالك انه يقطع وهو قول حماد بن ابي سليمان وروى سفيان عن سماك ابن حرب عن ابن عبيد بن الابرص ان عليا اتي برجل سرق مغفرا من الخمس فلم ير عليه

قطعا وقال له فيه نصيب وروى وكيع عن المسعودى عن القاسم ان رجلا سرق من بيت المال فكتب فيه سعد الى عمر فكتب اليه عمر ليس عليه قطع له فيه نصيب ولا نعلم عن احد من الصحابة خلاف ذلك وايضا لما كان حقه وحق سائر المسلمين فيه سواء فصار كسارق مال بينه وبين غيره فلا يقطع * واختلف فيمن سرق خمرا من ذمى اومسلم فقال اصحابنا ومالك والشافعى لاقطع عليه وهو قول الثورى وقال الاوزاعى فى ذمى سرق من مسلم خمرا اوخنزيرا غرم الذمى ويحد فيه المسلم * قال ابوبكر الخمر ليست بمال لنا وانما امرهؤلاء ان تترك مالا لهم بالعهد والذمة فلا يقطع سارقها لان ماكان مالا من وجه وغيرمال من وجه فان اقل احواله ان يكون ذلك شبهة فى درء الحد عن سارقه كمن وطئ جارية بينه وبين غيره وايضا فان المسلم معاقب على اقتناء الخمر وشربها مأمور بتخليلها اوصبها فمن اخذها فانما ازال يده عما كان عليه ازالتها عنه فلا يقطع * واختلف فيمن اقر بالسرقة مرة واحدة فقال ابوحنيفة وزفر ومالك والشافعى والثورى اذ اقر بالسرقة مرة واحدة قطع وقال ابويوسف وابن شبرمة وابن ابى ليلى لايقطع حتى يقر مرتين والدليل على صحة القول الاول ماروى عبدالعزيز بن محمد الدراوردى عن يزيد بن خصيفة عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان عن ابى هريرة قال اتى بسارق الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله هذا سرق فقال ما اخاله سرق فقال السارق بلى قال فاذهبوا به فاقطعوه فقطع ورواه غير الدراوردى عن يزيد عن محمد بن عبدالرحمن عن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه ابا هريرة منهم الثورى وابن جريج ومحمد بن اسحاق * قال ابوبكر وعلى اى وجه حصلت الرواية من وصل اوقطع فحكمها ثابت لان ارسال من ارسله لايمنع صحة وصل من وصله ومع ذلك لوحصل مرسلا لكان حكمه ثابتا لان المرسل والموصول سواء عندنا فيما يوجبان من الحكم فقد قطع النبى صلى الله عليه وسلم باقراره مرة واحدة * فان قال قائل انما قطعه بشهادة الشهود لانهم قالوا سرق * قيل له لوكان كذلك لاقتصر عليها ولم يلقنه الجحود فلما قال بعد قولهم سرق وما اخاله سرق ولم يقطعه حتى اقر ثبت انه قطع باقراره دون الشهادة * فان احتجوا بما روى حماد بن سلمة عن اسحاق عن عبدالله بن ابى طلحة عن ابى المنذر مولى ابى ذر عن ابى امية المخزومى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بلص اعترف اعترافا ولم يوجد معه المتاع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اخالك سرقت قال بلى يارسول الله فاعادها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين اوثلاثا قال بلى فامر به فقطع ففى هذا الحديث انه لم يقطعه باقراره مرة واحدة وهو اقوى اسنادا من الاول * قيل له ليس فى هذا الحديث بيان موضع الخلاف وذلك انه لم يذكر فيه اقرار السارق مرتين اوثلاثا وانما فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم اعاد عليه القول مرتين اوثلاثا قبل ان يقر ثم اقر * فان قيل فقد ذكر فيه انه اعترف اعترافا فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ما اخالك سرقت واعاده مرتين اوثلاثا * قيل له يحتمل انه يريد اعترف بعدما قال له النبى صلى الله عليه وسلم ذلك مرتين اوثلاثا ويحتمل ايضا ان يكون الاعتراف قد حصل منه عند غير النبى صلى الله عليه وسلم فلا توجب ذلك القطع عليه وايضا لوثبت

ان النبي صلى الله عليه وسلم اعاد عليه ذلك بعد الاقرار الاول لما دل على ان الاقرار الاول لم يوجب القطع اذ ليس يمتنع ان يكون القطع قد وجب واراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوصل الى اسقاطه بتلقينه الرجوع عنه * فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ينبغى لوال امر ان يؤتى لحد الا اقامه فلو كان القطع واجبا باقراره بديا لما اشتغل النبي صلى الله عليه وسلم بتلقينه الرجوع عن الاقرار ولسارع الى اقامته * قيل له ليس وجوب القطع مانعا من استثبات الامام اياه فيه ولا موجبا عليه قطعه فى الحال لان ماعزا قد اقر عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا اربع مرات فلم يرجمه حتى استثبته وقال لعلك لمست لعلك قبلت وسأل اهله عن صحة عقله وقال لهم أبه جنة ولم يدل ذلك على ان الرجم لم يكن قد وجب باقراره اربع مرات فليس اذا فى هذا الخبر ما يعترض به على خبر ابى هريرة الذى ذكر فيه انه امر بقطعه حين اقر ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقدم على اقامة حد لم يجب بعد وليس يمتنع ان يؤخر اقامة حد قد وجب مستثبتا لذلك ومتحريا بالاحتياط والثقة فيه * ويدل على صحة ما ذكرنا ايضا حديث ابن لهيعة عن يزيد بن ابى حبيب عن عبد الرحمن بن ثعلبة الانصارى عن ابيه ان عمرو بن سمرة اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله انى سرقت جملا لبنى فلان فارسل اليهم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا فقدنا جملا لنا فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت يده ففى هذا الخبر ايضا قطعه باقراره مرة واحدة * ومن جهة النظر ايضا ان السرقة المقر بها لا تخلو من ان تكون عينا اوغير عين فان كانت عينا ولم يجب القطع باقرار الاول فقد وجب ضمانها لا محالة من قبل ان حق الآدمى فيه يثبت باقراره مرة واحدة ولا يتوقف على الاقرار ثانيا واذا ثبت الملك للمقر له ولم يثبت القطع صار مضمونا عليه وحصول الضمان ينفى القطع وان كانت السرقة ليست بعين قائمة فقد صارت دينا بالاقرار الاول وحصولها دينا فى ذمته ينفى القطع على ما وصفنا * فان قال قائل اذا جاز ان يكون حكم اخذه بديا على وجه السرقة موقوفا فى القطع على نفى الضمان واثباته فهلا جعلت حكم اقراره موقوفا فى تعلق الضمان به على وجوب القطع اوسقوطه * قيل له نفس الاخذ عندنا على وجه السرقة يوجب القطع فلا يكون موقوفا وانما سقوط القطع بعد ذلك يوجب الضمان الا ترى انه اذا ثبتت السرقة بشهادة الشهود كان كذلك حكمها فان لم يكن الاقرار بديا موجبا للقطع فينبغى ان يوجب الضمان ووجوب الضمان ينفى القطع اذ كان اقراره الثانى لا ينفى ما قد حصل عليه من الضمان النافى للقطع باقراره الاول * فان قيل ينتقض هذا الاعتلال بالاقرار بالزنا لان اقراره الاول بالزنا اذا لم يوجب حدا فلابد من ايجاب المهر به لان الوطء فى غير ملك لا يخلو من ايجاب حد اومهر ومتى انتفى الحد وجب المهر واقراره الثانى والثالث والرابع لا يسقط المهر الواجب بديا بالاقرار الاول وهذا يؤدى الى سقوط اعتبار عدد الاقرار فى الزنا فلما صح وجوب اعتبار عدد الاقرار فى الزنا مع وجود العلة المانعة من اعتبار عدد الاقرار فى السرقة بان به فساد اعتلالك * قيل له ليس هذا مما ذكرناه فى شئ وذلك ان سقوط الحد فى الزنا على وجه الشبهة لا يجب به مهر لان البضع لا قيمة له الا من جهة عقد او شبهة عقد ومتى عرى من ذلك

لم يجب مهر ويدل عليه اتفاقهم جميعا على انه لواقر بالزنا مرة واحدة ثم مات اوقامت عليه بينة بالزنا فمات قبل ان يحد لم يجب عليه المهر فى ماله ولومات بعد اقراره بالسرقة مرة واحدة لكانت السرقة مضمونة عليه باتفاق منهم جميعا فقد حصل من قولهم جميعا ايجاب الضمان بالاقرار مرة واحدة وسقوط المهر مع الاقرار بالزنا من غير حد * واحتج الآخرون بما روى الاعمش عن القاسم بن عبدالرحمن عن ابيه عن على ان رجلا اقر عنده بسرقة مرتين فقال قد شهدت على نفسك بشهادتين فامر به فقطع وعلقها فى عنقه ولا دلالة فى هذا الحديث على ان مذهب على رضى الله عنه انه لا يقطع الا بالاقرار مرتين انما قال شهدت على نفسك بشهادتين ولم يقل لوشهدت بشهادة واحدة لما قطعت وليس فيه ايضا انه لم يقطعه حتى اقر مرتين * ومما يحتج به لابى يوسف من طريق النظر ان هذا لما كان حدا يسقط بالشبهة وجب ان يعتبر عدد الاقرار فيه بالشهادة فلما كان اقل من يقبل فيه شهادة شاهدين وجب ان يكون اقل ما يصح به اقراره مرتين كالزنا اعتبر عدد الاقرار فيه بعدد الشهود وهذا يلزم ابا يوسف ان يعتبر عدد الاقرار فى شرب الخمر بعدد الشهود وقد سمعت ابا الحسن الكرخى يقول انه وجد عن ابى يوسف فى شرب الخمر انه لا يحد حتى يقر مرتين كعدد الشهود ولا يلزم عليه حد القذف لان المطالبة به حق لآدمى وليس كذلك سائر الحدود وهذا الضرب من القياس مدفوع عندنا فان المقادير لا تؤخذ من طريق المقاييس فيما كان هذا صفته وانما طريقها التوقيف والاتفاق

باب السرقة من ذوى الارحام

قال ابو بكر قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) عموم فى ايجاب قطع كل سارق الا ما خصه الدليل على النحو الذى قدمنا وعلى ما حكينا عن ابى الحسن ليس بعموم وهو مجمل محتاج فيه الى دلالة من غيره فى اثبات حكمه ومن جهة اخرى على اصله ان ما ثبت خصوصه بالاتفاق لا يصح الاحتجاج بعمومه وقد بيناه فى اصول الفقه وهو مذهب محمد بن شجاع الا انه وان كان عموما عندنا لوخلينا ومقتضاه فقد قامت دلالة خصوصه فى ذوى الرحم المحرم وقد اختلف الفقهاء فيه

ذكر الاختلاف فى ذلك

قال اصحابنا لا يقطع من سرق من ذى الرحم وهو الذى لوكان احدهما رجلا والآخر امرأة لم يجز له ان يتزوجها من اجل الرحم الذى بينهما ولا تقطع ايضا عندهم المرأة اذا سرقت من زوجها ولا الزوج اذا سرق من امرأته وقال الثورى اذا سرق من ذى رحم منه لم يقطع وقال مالك يقطع الزوج فيما سرق من امرأته والمرأة فيما تسرق من زوجها فى غير الموضع الذى يسكنان فيه وكذلك فى الاقارب وقال عبيدالله بن الحسن فى الذى يسرق من ابويه ان كان يدخل عليهم لا يقطع وان كانوا نهوه عن الدخول عليهم فسرق قطع وقال الشافعى لا قطع على من سرق من ابويه اواجداده ولا على زوج سرق من امرأته

اوامرأة سرقت من زوجها والدليل على صحة قول اصحابنا قول الله عزوجل (ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم) الىّ قوله (او ماملكتم مفاتحه) فاباح تعالى الاكل من بيوت هؤلاء وقد اقتضى ذلك اباحة الدخول اليها بغير اذنهم فاذا جاز لهم دخولها لم يكن مافيها محرزا عنهم ولاقطع الافيما سرق من حرز وايضا اباحة اكل اموالهم يمنع وجوب القطع فيها لما لهم فيها من الحق كالشريك ونحوه * فان قيل فقد قال (اوصديقكم) ويقطع فيه مع ذلك اذا سرق من صديقه * قيل له ظاهر الآية ينفي القطع من الصديق ايضا وانما خصصناه بدلالة الاتفاق ودلالة اللفظ قائمة فيما عداه وعلى انه لايكون صديقا اذا قصد السرقة ودليل آخر وهو انه قد ثبت عندنا وجوب نفقة هؤلاء عند الحاجة اليه وجواز اخذها منه بغير بدل فاشبه السارق من بيت المال لثبوت حقه فيه بغير بدل يلزمه عند الحاجة اليه * فان قيل قد ثبت هذا الحق عند الضرورة فى مال الاجنبي ولم يمنع من القطع بالسرقة منه * قيل له يعترضان من وجهين احدهما انه فى مال الاجنبي يثبت عند الضرورة وخوف التلف وفى مال هؤلاء يثبت بالفقر وتعذر الكسب والوجه الآخر ان الاجنبي يأخذه ببدل وهؤلاء يستحقونه بغير بدل كمال بيت المال وايضا فلما استحق عليه احياء نفسه واعضائه عند الحاجة اليه بالاتفاق عليه وكان بهذا السارق محتاجا الى هذا المال فى احياء يده لسقوط القطع صار فى هذه الحالة كالفقير الذى يستحق على ذى الرحم المحرم منه الانفاق عليه لاحياء نفسه اوبعض اعضائه وايضا فهو مقيس على الاب بالمعنى الذى قدمناه والله تعالى اعلم

باب فيمن سرق ماقد قطع فيه

قال اصحابنا فيمن سرق ثوبا فقطع فيه ثم سرقه مرة اخرى وهو بعينه لم يقطع فيه والاصل فيه انه لايجوز عندنا اثبات الحدود بالقياس وانما طريقها التوقيف اوالاتفاق فلما عدمناها فيما وصفنا لم يبق فى اثباته الا القياس ولايجوز ذلك عندنا * فان قيل هلا قطعته بعموم قوله (السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) قبل السرقة * قيل له السرقة الثانية لم يتناولها العموم لانها توجب قطع الرجل لووجب القطع والذى فى الآية قطع اليد وايضا فان وجوب قطع السرقة متعلق بالفعل والعين جميعا والدليل عليه انه متى سقط القطع وجب ضمان العين كما ان حد الزنا لما تعلق بالوطء كان سقوط الحد موجبا ضمان الوطء ولما تعلق وجوب القصاص بقتل النفس كان سقوط القود موجبا ضمان النفس فكذلك وجوب ضمان العين فى السرقة عند سقوط القطع يوجب اعتبار العين فى ذلك فلما كان فعل واحد فى عينين لايوجب الاقطعا واحدا كان كذلك حكم الفعلين فى عين واحدة ينبغى ان لايوجب الاقطعا واحدا اذ كان لكل واحد من المعنيين اعنى الفعل والعين تأثير فى ايجاب القطع * فان قيل فلو زنى بامرأة فحد ثم زنى بها مرة اخرى حد ثانيا مع وقوع الفعلين فى عين واحدة * قيل له لانه لاتأثير لعين المرأة

فى تعلق وجوب الحد بهما وانما يتعلق وجوب حد الزنا بالوطء لاغير والدليل على ذلك انه متى سقط الحد ضمن الوطء ولم يضمن عين المرأة وفى السرقة متى سقط القطع ضمن عين السرقة وايضا فلما صارت السرقة فى يده بعد القطع فى حكم المباح التافه بدلالة ان استهلاكها لايوجب عليه ضمانها وجب ان لاقطع فيها بعد ذلك كما لايقطع فى سائر المباحات التافهة فى الاصل وان حصلت ملكا للناس كالطين والخشب والحشيش والماء ومن اجل ذلك قالوا انه لو كان غزلا فنسجه ثوبا بعد ماقطع فيه ثم سرقه مرة اخرى قطع لان حدوث هذا الفعل فيه يرفع حكم الاباحة المانعة كانت من وجوب القطع كما لو سرق خشبا لم يقطع فيه ولو كان بابا منجورا فسرقه قطع لخروجه بالصنعة عن الحال الاولى وايضا لما كان وقوع القطع فيه يوجب البراءة من استهلاكه قام القطع فيه مقام دفع قيمته فصار كانه عوضه منه واشبه من هذا الوجه وقوع الملك له فى المسروق لان استحقاق البدل عليه يوجب له الملك فلما اشبه ملكه من هذا الوجه سقط القطع لانه يسقط بالشبهة ان يشبه المباح من وجه ويشبه الملك من وجه

باب السارق يوجد قبل اخراج السرقة

قال ابو بكر رحمه الله اتفق فقهاء الامصار على ان القطع غير واجب الا ان يفرق بين المتاع وبين حرزه والدار كلها حرز واحد فكما لم يخرجه من الدار لم يجب القطع وروى ذلك عن على بن ابى طالب وابن عمر وهو قول ابراهيم وروى يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم قال بلغ عائشة انهم كانوا يقولون اذا لم يخرج بالمتاع لم يقطع فقالت عائشة لو لم اجد الا سكينا لقطعته وروى سعيد عن قتادة عن الحسن قال اذا وجد فى بيت فعليه القطع * قال ابو بكر دخوله البيت لايستحق به اسم السارق فلا يجوز ايجاب القطع به واخذه فى الحرز ايضا لايوجب القطع لانه باق فى الحرز ومتى لم يخرجه من الحرز فهو بمنزلة من لم يأخذه فلا يجب عليه القطع ولو جاز ايجاب القطع فى مثله لما كان لاعتبار الحرز معنى والله اعلم

باب غرم السارق بعد القطع

قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد والثورى وابن شبرمة اذا قطع السارق فان كانت السرقة قائمة بعينها اخذها المسروق منه وان كانت مستهلكة فلا ضمان عليه وهو قول مكحول وعطاء والشعبى وابن شبرمة واحد قولى ابراهيم النخعى وقال مالك يضمنها ان كان موسرا ولا شئ عليه ان كان معسرا وقال عثمان البتى والليث والشافعى يغرم السرقة وان كانت هالكة وهو قول الحسن والزهرى وحماد واحد قولى ابراهيم * قال ابو بكر اما اذا كانت قائمة بعينها فلا خلاف ان صاحبها يأخذها وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قطع سارق رداء صفوان ورد الرداء على صفوان والذى يدل على نفى الضمان بعد القطع قوله تعالى (فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) والجزاء اسم لما يستحق بالفعل فاذا كان الله تعالى جعل جميع ما يستحق بالفعل هو القطع

لم يجز ايجاب الضمان معه لما فيه من الزيادة فى حكم المنصوص ولايجوز ذلك الا بمثل مايجوز به النسخ وكذلك قوله تعالى ﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ فاخبر ان جميع الجزاء هو المذكور فى الآية لان قوله تعالى ﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ ينفى ان يكون هناك جزاء غيره ومن جهة السنة حديث عبدالله بن صالح قال حدثنى المفضل بن فضالة عن يونس بن يزيد قال سمعت سعد بن ابراهيم يحدث عن اخيه المسور بن ابراهيم عن عبدالرحمن بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيم على السارق الحد فلا غرم عليه وحدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا محمد بن نصر بن صهيب قال حدثنا ابو بكر بن ابى شجاع الادمى قال حدثنى خالد بن خداش قال حدثنى اسحاق بن الفرات قال حدثنا المفضل بن فضالة عن يونس عن الزهرى عن سعد بن ابراهيم عن المسور بن ابراهيم عن عبدالرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بسارق فامر بقطعه وقال لاغرم عليه وقال عبدالباقى هذا هو الصحيح واخطأ فيه خالد بن خداش فقال المسور بن مخرمة ويدل عليه من جهة النظر امتناع وجوب الحد والمال بفعل واحد كما لا يجتمع الحد والمهر والقود والمال فوجب ان يكون وجوب القطع نافيا لضمان المال اذ كان المال فى الحدود لايجب الا مع الشبهة وحصول الشبهة ينفى وجوب القطع ووجه آخر وهو ان من اصلنا ان الضمان سبب لايجاب الملك فلو ضمناه لملكه بالاخذ الموجب للضمان فيكون حينئذ مقطوعا فى ملك نفسه وذلك ممتنع فلما لم يكن لنا سبيل الى رفع القطع وكان فى ايجاب الضمان اسقاط القطع امتنع وجوب الضمان

باب الرشوة

قال الله تعالى ﴿ سماعون للكذب اكالون للسحت ﴾ قيل ان اصل السحت الاستيصال يقال اسحته اسحاتا اذا استأصله واذهبه قال الله عزوجل ﴿ فيسحتكم بعذاب ﴾ اى يستأصلكم به ويقال اسحت ماله اذا افسده واذهبه فسمى الحرام سحتا لانه لابركة فيه لاهله ويهلك به صاحبه هلاك الاستيصال وروى ابن عيينة عن عمار الدهنى عن سالم بن ابى الجعد عن مسروق قال سألت عبدالله بن مسعود عن السحت أهو الرشوة فى الحكم فقال ﴿ ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ﴾ ولكن السحت ان يستشفع بك على امام فتكلمه فيهدى لك هدية فتقبلها وروى شعبة عن منصور عن سالم بن ابى الجعد عن مسروق قال سألت عبدالله عن الجور فى الحكم فقال ذلك كفر وسألته عن السحت فقال الرشا وروى عبدالاعلى ابن حماد حدثنا حماد عن ابان عن ابن ابى عياش عن مسلم ان مسروقا قال قلت لعمر يا امير المؤمنين أرأيت الرشوة فى الحكم من السحت قال لا ولكن كفر انما السحت ان يكون لرجل عند سلطان جاه ومنزلة ويكون للآخر الى السلطان حاجة فلايقضى حاجته حتى يهدى اليه وروى عن على بن ابى طالب قال السحت الرشوة فى الحكم ومهر البغى وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستجعال فى القضية فكانه

جعل السحت اسما لأخذ ما لا يطيب اخذه وقال ابراهيم والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك السحت الرشا وروى منصور عن الحكم عن ابى وائل عن مسروق قال ان القاضى اذا اخذ الهدية فقد اكل السحت واذا اكل الرشوة بلغت به الكفر وقال الاعمش عن خيثمة عن عمر قال بابان من السحت يأكلهما الناس الرشا ومهر الزانية وروى اسماعيل بن زكريا عن اسماعيل بن مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء من السحت وروى ابو ادريس الخولانى عن ثوبان قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشى والمرتشى والرائش الذى يمشى بينهما وروى ابو سلمة بن عبد الرحمن عن عبدالله ابن عمر قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشى والمرتشى وروى ابو عوانة عن عمر ابن ابى سلمة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشى والمرتشى فى الحكم * قال ابو بكر اتفق جميع المتأولين لهذه الآية على ان قبول الرشا محرم واتفقوا على أنه من السحت الذى حرمه الله تعالى والرشوة تنقسم الى وجوه منها الرشوة فى الحكم وذلك محرم على الراشى والمرتشى جميعا وهو الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشى والمرتشى والرائش وهو الذى يمشى بينهما فذلك لا يخلو من ان يرشوه ليقضى له بحقه او بما ليس بحق له فان رشاه ليقضى له بحقه فقد فسق الحاكم بقبول الرشوة على ان يقضى له بما هو فرض عليه واستحق الراشى الذم حين حاكم اليه وليس بحاكم ولا ينفذ حكمه لانه قد انعزل عن الحكم بأخذه الرشوة كمن اخذ الاجرة على اداء الفروض من الصلاة والزكاة والصوم ولا خلاف فى تحريم الرشا على الاحكام وانها من السحت الذى حرمه الله فى كتابه * وفى هذا دليل على ان كل ما كان مفعولا على وجه الفرض والقربة الى الله تعالى انه لا يجوز اخذ الاجرة عليه كالحج وتعليم القرآن والاسلام ولو كان اخذ الابدال على هذه الامور جائزا لجاز اخذ الرشا على امضاء الاحكام فلما حرم الله اخذ الرشا على الاحكام واتفقت الامة عليه دل ذلك على فساد قول القائلين بجواز اخذ الابدال على الفروض والقرب * وان اعطاء الرشوة على ان يقضى له بباطل فقد فسق الحاكم من وجهين احدهما اخذ الرشوة والآخر الحكم بغير حق وكذلك الراشى وقد تأول ابن مسعود ومسروق السحت على الهدية فى الشفاعة الى السلطان وقال ان اخذ الرشا على الاحكام كفر وقال على رضى الله عنه وزيد بن ثابت ومن قدمنا قوله الرشا من السحت واما الرشوة فى غير الحكم فهو ما ذكره ابن مسعود ومسروق فى الهدية الى الرجل ليعينه بجاهه عند السلطان وذلك منهى عنه ايضا لان عليه معونته فى دفع الظلم عنه قال الله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى) وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا يزال الله فى عون المرء ما دام المرء فى عون اخيه * ووجه آخر من الرشوة وهو الذى يرشو السلطان لدفع ظلمه عنه فهذه الرشوة محرمة على آخذها غير محظورة على معطيها وروى عن جابر بن زيد والشعبى قالا لا بأس بان يصانع الرجل عن نفسه وماله اذا خاف الظلم وعن عطاء وابراهيم مثله وروى هشام عن الحسن قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشى والمرتشى قال الحسن ليحق

مطلب فى وجوه الرشوة

باطلا اويبطل حقــا فاما ان تدفع عن مالك فلا بأس وقال يونس عن الحسن لابأس ان يعطى الرجل من ماله مايصون به عرضه وروى عثمان بن الاسود عن مجـاهد قال اجعل مالك جنة دون دينك ولا تجعل دينك جنة دون مالك وروى سـفيان عن عمرو عن ابى الشعثاء قال لم نجد زمن زياد شيأ انفع لنا من الرشا فهذا الذى رخص فيه الســلف انما هو فى دفع الظلم عن نفسه بما يدفعه الى من يريد ظلمه اوانتهـاك عرضه وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قسم غنائم خيبر واعطى تلك العطايا الجزيلة اعطى العباس بن مرداس السلمى سيأ فسخطه فقال شعرا فقـال النبى صلى الله عليه وسلم اقطعوا عنا لسـانه فزادوه حتى رضى * واما الهدايا للامراء والقـضاة فان محمد بن الحسن كرههـا وان لم يكن للمهدى خصم ولاحكومة عند الحـاكم ذهب فى ذلك الى حديث ابى حميد السـاعدى فى قصة ابن اللتبية حين بعثه النبى صلى الله عليه وسلم على الصدقة فلما جاء قال هذا لكم وهذا اهدى لى فقال النبى صـلى الله عليه وسلم مابال اقوام نستعملهم على ما ولانا الله فيقول هذا لكم وهذا اهدى لى فهلا جلس فى بيت ابيه فنظر أيهدى له املا وما روى عنه عليه السلام انه قال هدايا الامراء غلول وهدايا الامراء سحت وكره عمر بن عبدالعزيز قبول الهدية فقيل له ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ويثيب عليها فقال كانت حينئذ هدية وهى اليوم سحت ولم يكره محمد للقاضى قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل القضاء فكانه انما كره منها مااهدى له لاجل انه قاض ولولا ذلك لم يهدله وقد دل على هذا المعنى قول النبى صلى الله عليه وسلم هلا جلس فى بيت ابيه وامه فنظر أيهدى له املا فاخبر انه انما اهدى له لانه عامل ولولا انه عامل لم يهدله وانه لايحل له واما من كان يهاديه قبل القضاء وقد علم انه لم يهده اليه لاجل القضاء فجائز له قبوله على حسب ماكان يقبله قبل ذلك وقد روى ان بنت ملك الروم اهدت لام كلثوم بنت على امرأة عمر فردها عمر ومنع قبولها

(قوله ابن اللتبية) بضم اللام وسكون التاء وفتحها وكسر الباء الموحدة ويقال له (ابن الاتبية) كذا فى شرح صحيح البخارى للعينى (لمصححه)

باب الحكم بين اهل الكتاب

قال الله تعالى ﴿فان جاؤك فاحكم بينهم اواعرض عنهم﴾ ظاهر ذلك يقتضى معنيين احدهما تخليتهم واحكامهم من غير اعتراض عليهم والثانى التخيير بين الحكم والاعراض اذا ارتفعوا الينا * وقد اختلف السلف فى بقاء هذا الحكم فقال قائلون منهم اذا ارتفعوا الينا فان شاء الحاكم حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم وردهم الى دينهم وقال آخرون التخيير منسوخ فمتى ارتفعوا الينا حكمنا بينهم من غير تخيير فممن اخذ بالتخيير عند مجيئهم الينا الحسن والشعبى وابراهيم رواية وروى عن الحسن خلوا بين اهل الكتاب وبين حاكمهم واذا ارتفعوا اليكم فاقيموا عليهم ما فى كتابكم وروى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال آيتان نسختا من سورة المائدة آية القلائد وقوله تعالى (فاحكم بينهم اواعرض عنهم) فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مخيرا ان شاء حكم بينهم اواعرض عنهم فردهم الى احكامهم حتى نزلت (وان احكم بينهم بما انزل الله ولاتتبع اهواءهم) فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكم

بينهم بما انزل الله فى كتابه وروى عثمان بن عطاء الخراسانى عن ابن عباس فى قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم اواعرض عنهم) قال نسخها قوله (وان احكم بينهم بما انزل الله) وروى سعيد بن جبير عن الحكم عن مجاهد (فان جاؤك فاحكم بينهم اواعرض عنهم) قال نسختها (وان احكم بينهم بما انزل الله) وروى سفيان عن السدى عن عكرمة مثله * قال ابو بكر فذكر هؤلاء ان قوله (وان احكم بينهم بما انزل الله) ناسخ للتخيير المذكور فى قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم اواعرض عنهم) ومعلوم ان ذلك لايقال من طريق الرأى لان العلم بتواريخ نزول الآى لايدرك من طريق الرأى والاجتهاد وانما طريقه التوقيف ولم يقل من اثبت التخيير ان آية التخيير نزلت بعد قوله (وان احكم بينهم بما انزل الله) وان التخيير نسخه وانما حكى عنهم مذاهبهم فى التخيير من غير ذكر النسخ فثبت نسخ التخيير بقوله (وان احكم بينهم بما انزل الله) كرواية من ذكر نسخ التخيير ويدل على نسخ التخيير قوله (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) الآيات ومن اعرض عنهم فلم يحكم فى تلك الحادثة التى اختصموا فيها بما انزل الله ولا نعلم احدا قال ان فى هذه الآيات (ومن لم يحكم بما انزل الله) منسوخا الا ما يروى عن مجاهد رواه منصور عن الحكم عن مجاهد ان قوله (ومن لم يحكم بما انزل الله) نسخها ماقبلها (فاحكم بينهم اواعرض عنهم) وقد روى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد ان قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم اواعرض عنهم) منسوخ بقوله (وان احكم بينهم بما انزل الله) ويحتمل ان يكون قوله تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم اواعرض عنهم) قبل ان تعقد لهم الذمة ويدخلوا تحت احكام الاسلام بالجزية فلما امر الله باخذ الجزية منهم وجرت عليهم احكام الاسلام امر بالحكم بينهم بما انزل الله فيكون حكم الآيتين جميعا ثابتا التخيير فى اهل العهد الذين لاذمة لهم ولم يجر عليهم احكام المسلمين كاهل الحرب اذا هادناهم وايجاب الحكم بما انزل الله فى اهل الذمة الذين يجرى عليهم احكام المسلمين وقد روى عن ابن عباس مايدل على ذلك روى محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ان الآية التى فى المائدة قول الله تعالى (فاحكم بينهم اواعرض عنهم) انما نزلت فى الدية بين بنى قريظة وبين بنى النضير وذلك ان بنى النضير كان لهم شرف يدون دية كاملة وان بنى قريظة يدون نصف الدية فتحاكموا فى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله ذلك فيهم فحملهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحق فى ذلك فجعل الدية سواء ومعلوم ان بنى قريظة والنضير لم تكن لهم ذمة قط وقد اجلى النبى صلى الله عليه وسلم بنى النضير وقتل بنى قريظة ولو كان لهم ذمة لما اجلاهم ولا قتلهم وانما كان بينه و بينهم عهد وهدنة فنقضوها فاخبر ابن عباس ان آية التخيير نزلت فيهم فجائز ان يكون حكمها باقيا فى اهل الحرب من اهل العهد وحكم الآية الاخرى فى وجوب الحكم بينهم بما انزل الله تعالى ثابتا فى اهل الذمة فلا يكون فيها نسخ وهذا تأويل سائغ لولا ماروى عن السلف من نسخ التخيير بالآية الاخرى * وروى عن ابن عباس رواية اخرى وعن الحسن ومجاهد والزهرى انها نزلت فى شأن الرجم حين

تحاكموا اليه وهؤلاء ايضا لم يكونوا اهل ذمة وانما تحاكموا اليه طلبا للرخصة وزوال الرجم فصار النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت مدارسهم ووقفهم على آية الرجم وعلى كذبهم وتحريفهم كتاب الله ثم رجم اليهوديين وقال اللهم انى اول من احيا سنة اماتوها * وقال اصحابنا اهل الذمة محمولون فى البيوع والمواريث وسائر العقود على احكام الاسلام كالمسلمين الا فى بيع الخمر والخنزير فان ذلك جائز فيما بينهم لانهم مقرون على ان تكون مالا لهم ولو لم يجز مبايعتهم وتصرفهم فيها والانتفاع بها لخرجت من ان تكون مالا لهم ولما وجب على مستهلكها عليهم ضمان ولا نعلم خلافا بين الفقهاء فيمن استهلك لذمى خمرا ان عليه قيمتها وقد روى انهم كانوا يأخذون الخمر من اهل الذمة فى العشور فكتب اليهم عمر ان ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها فهذان مال لهم يجوز تصرفهم فيهما وما عدا ذلك فهو محمول على احكامنا لقوله ﴿ وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم ﴾ وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى اهل نجران اما ان تذروا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله ورسوله فجعلهم النبي صلى الله عليه وسلم فى حظر الربا ومنعهم منه كالمسلمين قال الله تعالى ﴿ واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل ﴾ فاخبر انهم منهيون عن الربا واكل المال بالباطل كما قال تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ فسوى بينهم وبين المسلمين فى المنع من الربا والعقود الفاسدة المحظورة وقال تعالى ﴿ سماعون للكذب اكالون للسحت ﴾ فهذا الذى ذكرناه مذهب اصحابنا فى عقود المعاملات والتجارات والحدود اهل الذمة والمسلمون فيها سواء الا انهم لا يرجمون لانهم غير محصنين وقال مالك الحاكم مخير اذا اختصموا اليه بين ان يحكم بينهم بحكم الاسلام او يعرض عنهم فلا يحكم بينهم وكذلك قوله فى العقود والمواريث وغيرها * واختلف اصحابنا فى مناكحتهم فيما بينهم فقال ابو حنيفة هم مقرون على احكامهم لا يعترض عليهم فيها الا ان يرضوا باحكامنا فان رضى بها الزوجان حملا على احكامنا وان ابى احدهما لم يعترض عليهم فاذا تراضيا جميعا حملهما على احكام الاسلام الا فى النكاح بغير شهود والنكاح فى العدة فانه لا يفرق بينهم وكذلك ان اسلموا * وقال محمد اذا رضى احدهما حملا جميعا على احكامنا وان ابى الآخر الا فى النكاح بغير شهود خاصة * وقال ابو يوسف يحملون على احكامنا وان ابوا الا فى النكاح بغير شهود نجيزه اذا تراضوا بها فاما ابو حنيفة فانه يذهب فى اقرارهم على مناكحاتهم الى انه قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر مع علمه بانهم يستحلون نكاح ذوات المحرم ومع علمه بذلك لم يأمر بالتفرقة بينهما وكذلك اليهود والنصارى يستحلون كثيرا من عقود المناكحات المحرمة ولم يأمر بالتفرقة بينهم حين عقد لهم الذمة من اهل نجران ووادى القرى وسائر اليهود والنصارى الذين دخلوا فى الذمة ورضوا باعطاء الجزية وفى ذلك دليل على انه اقرهم على مناكحاتهم كما اقرهم على مذاهبهم الفاسدة واعتقاداتهم التى هى ضلال وباطل الا ترى انه لما علم استحلالهم للربا كتب الى اهل نجران اما ان تذروا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله ورسوله فلم يقرهم عليه حين علم تبايعهم

بهوايضا قدعلمنا ان عمر بن الخطاب لما فتح السواد اقر اهلها عليها وكانوا مجوسا ولم يثبت انه امر بالتفريق بين ذوى المحارم منهم مع علمه بمناكحاتهم وكذلك سائر الائمة بعده جروا على منهاجه فى ترك الاعتراض عليهم وفى ذلك دليل على صحة ماذكرنا * فان قيل فقدروى عن عمرانه كتب الى سعد يأمره بالتفريق بين ذوى المحارم منهم وان يمنعهم من المذهب فيه * قيل له لوكان هذا ثابتا لوردالنقل متواترا كوروده فى سيرته فيهم فى اخذ الجزية ووضع الخراج وسائر ماعاملهم به فلما لم يرد ذلك من جهة التواتر علمنا انه غير ثابت ويحتمل ان يكون كتابه الى سعد بذلك انما كان فيمن رضى منهم باحكامنا وكذلك نقول اذا تراضوا باحكامنا وايضا قدبينا ان قوله ﴿وان احكم بينهم بما انزل الله﴾ ناسخ للتخيير المذكور فى قوله ﴿فان جاؤك فاحكم بينهم اواعرض عنهم﴾ والذى ثبت نسخه من ذلك هو التخيير فاما شرط المجئ منهم فلم تقم الدلالة على نسخه فينبغى ان يكون حكم الشرط باقيا والتخيير منسوخا فيكون تقديره مع الآية الاخرى فان جاؤك فاحكم بينهم بما انزل الله وانما قال انهم يحملون على احكامنا اذا رضوا بها الا فى النكاح بغير شهود والنكاح فى العدة من قبل انه لما ثبت انه ليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضى منهم باحكامنا فمتى تراضوا بها وارتفعوا الينا فانما الواجب اجراؤهم على احكامنا فى المستقبل ومعلوم ان العدة لاتمنع بقاء النكاح فى المستقبل وانما تمنع الابتداء لان امرأة تحت زوج لوطرأت عليها عدة من وطء بشبهة لم يمنع ماوجب من العدة بقاء الحكم فثبت ان العدة انما تمنع ابتداء العقد ولاتمنع البقاء فمن اجل ذلك لم يفرق بينهما * ومن جهة اخرى ان العدة حق الله تعالى وهم غير مؤاخذين بحقوق الله تعالى فى احكام الشريعة فاذا لم تكن عندهم عدة واجبة لم تكن عليها عدة فجاز نكاحها الثانى وليس كذلك نكاح ذوات المحارم اذلايختلف فيها حكم الابتداء والبقاء فى باب بطلانه واما النكاح بغير شهود فان الذى هو شرط فى صحة العقد وجود الشهود فى حال العقد ولايحتاج فى بقائه الى استصحاب الشهود لان الشهود لوارتدوا بعد ذلك اوماتوا لم يؤثر ذلك فى العقد فاذا كان انما يحتاج الى الشهود للابتداء لا للبقاء لم يجز ان يمنع البقاء فى المستقبل لاجل عدم الشهود * ومن جهة اخرى ان النكاح بغير شهود مختلف فيه بين الفقهاء فمنهم من يجيزه والاجتهاد سائغ فى جوازه ولايعترض على المسلمين اذا عقدوه مالم يختصموا فيه فغير جائز فسخه اذا عقدوه فى حال الكفر اذ كان ذلك سائغا جائزا فى وقت وقوعه لوامضاه حاكم مابين المسلمين جاز ولم يجز بعد ذلك فسخه وانما اعتبر ابو حنيفة تراضيهما جميعاً باحكامنا من قبل قول الله تعالى ﴿فان جاؤك فاحكم بينهم﴾ فشرط مجيئهم فلم يجز الحكم على احدهما بمجئ الآخر * فان قال قائل اذا رضى احدهما باحكامنا فقد لزمه حكم الاسلام فيصير بمنزلته لواسلم فيحمل الآخر معه على حكم الاسلام * قيل له هذا غلط لان رضاه باحكامنا لايلزمه ذلك ايجابا الاترى انه لورجع عن الرضا قبل الحكم عليه لم يلزمه اياه وبعد الاسلام يمكنه الرضا باحكامنا وايضا اذا لم يجز ان يعترض عليهم الابعد الرضا بحكمنا فمن لم يرض به مبقى على حكمه لايجوز الزامه حكما لاجل رضا غيره * وذهب محمد الى ان

رضا احدهما يلزم الآخر حكم الاسلام كالوا سلم وذهب ابو يوسف الى ظاهر قوله تعالى (وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم) * قوله تعالى ﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ﴾ يعني الله اعلم فيما تحاكموا اليك فيه فقيل انهم تحاكموا اليه في حد الزانيين وقيل في الدية بين بني قريظة وبني النضير فاخبر تعالى انهم لم تحاكموا اليه تصديقا منهم بنبوته وانما طلبوا الرخصة ولذلك قال (وما اولئك بالمؤمنين) يعني هم غير مؤمنين بحكمك انه من عند الله مع جحدهم بنبوتك وعدولهم عما يعتقدونه حكم الله مما في التوراة ويحتمل انهم حين طلبوا غير حكم الله ولم يرضوا به فهم كافرون غير مؤمنين * وقوله تعالى (وعندهم التوراة فيها حكم الله) يدل على ان حكم التوراة فيما اختصموا فيه لم يكن منسوخا وانه صار بمبعث النبي صلى الله عليه وسلم شريعة لنا لم ينسخ لانه لو نسخ لم يطلق عليه بعد النسخ انه حكم الله كما لا يطلق ان حكم الله تحليل الخمر او تحريم السبت وهذا يدل على ان شرائع من قبلنا من الانبياء لازمة لنا ما لم تنسخ وانها حكم الله بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وقد روي عن الحسن في قوله تعالى (فيها حكم الله) بالرجم لانهم اختصموا اليه في حد الزنا وقال قتادة فيها حكم الله بالقود لانهم اختصموا في ذلك وجائز ان يكونوا تحاكموا اليه فيهما جميعا من الرجم والقود * قوله تعالى ﴿ انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا ﴾ روي عن الحسن وقتادة وعكرمة والزهري والسدي ان النبي صلى الله عليه وسلم مراد بقوله (يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا) * قال ابو بكر وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم على الزانيين منهم بالرجم وقال اللهم اني اول من احيا سنة اماتوها وكان ذلك في حكم التوراة وحكم فيه بتساوي الديات وكان ذلك ايضا حكم التوراة وهذا يدل على انه حكم عليهم بحكم التوراة لا بحكم مبتدأ شريعة * وقوله تعالى ﴿ وكانوا عليه شهداء ﴾ قال ابن عباس شهداء على حكم النبي صلى الله عليه وسلم انه في التوراة وقال غيره شهداء على ذلك الحكم انه من عند الله * وقال عز وجل ﴿ فلا تخشوا الناس واخشون ﴾ قال فيه السدي لا تخشوهم في كتمان ما انزلت وقيل لا تخشوهم في الحكم بغير ما انزلت * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحارث بن ابي اسامة حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا عبد الرحمن ابن مهدي عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن قال ان الله تعالى اخذ على الحكام ثلاثا ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشتروا بآياته ثمنا قليلا ثم قال (يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى) الآية وقال (انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا) الى قوله (فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) فتضمنت هذه الآية معاني منها الاخبار بان النبي صلى الله عليه وسلم قد حكم على اليهود بحكم التوراة ومنها ان حكم التوراة كان باقيا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب نسخه ودل ذلك على ان ذلك الحكم كان ثابتا

لم ينسخ بشريعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومنها ايجاب الحكم بما انزل الله تعالى وان لايعدل عنه ولايحابى فيه مخافة الناس ومنها تحريم اخذ الرشا فى الاحكام وهو قوله تعالى (ولاتشتروا بآياتى ثمنا قليلا) * وقوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما انزل الله ﴾ قال ابن عباس هو فى الجاحد لحكم الله وقيل هى فى اليهود خاصة وقال ابن مسعود والحسن وابراهيم هى عامة يعنى فيمن لم يحكم بما انزل الله وحكم بغيره مخبرا انه حكم الله تعالى ومن فعل هذا فقد كفر فمن جعلها فى قوم خاصة وهم اليهود لم يجعل من بمعنى الشرط وجعلها بمعنى الذى لم يحكم بما انزل الله والمراد قوم باعيانهم وقال البراء بن عازب وذكر قصة رجم اليهود فانزل الله تعالى (ياايها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر) الآيات الى قوله (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) قال فى اليهود خاصة وقوله (فاولئك هم الظالمون) و (اولئك هم الفاسقون) فى الكفار كلهم وقال الحسن (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) نزلت فى اليهود وهى علينا واجبة وقال ابو مجلز نزلت فى اليهود وقال ابوجعفر نزلت فى اليهود ثم جرت فينا وروى سفيان عن حبيب بن ابى ثابت عن ابى البخترى قال قيل لحذيفة (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) نزلت فى بنى اسرائيل قال نعم الاخوة لكم بنو اسرائيل ان كانت لكم كل حلوة ولهم كل مرة ولتسلكن طريقهم قدالشراك قال ابراهيم النخعى نزلت فى بنى اسرائيل ورضى لكم بها وروى الثورى عن زكريا عن الشعبى قال الاولى للمسلمين والثانية لليهود والثالثة للنصارى وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة وروى طاوس عن ابن عباس قال ليس الكفر الذى يذهبون اليه فى قوله (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) وقال ابن جريج عن عطاء كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق وقال على بن حسين رضى الله عنهما ليس بكفر شرك ولاظلم شرك ولافسق شرك * قال ابوبكر قوله تعالى (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) لايخلو من ان يكون مراده كفر الشرك والجحود اوكفر النعمة من غير جحود فان كان المراد جحود حكم الله او الحكم بغيره مع الاخبار بانه حكم الله فهذا كفر يخرج عن الملة وفاعله مرتد ان كان قبل ذلك مسلما وعلى هذا تأوله من قال انها نزلت فى بنى اسرائيل وجرت فينا يعنون ان من جحد منا حكم الله اوحكم بغير حكم الله ثم قال ان هذا حكم الله فهو كافر كما كفرت بنو اسرائيل حين فعلوا ذلك وان كان المراد به كفر النعمة فان كفران النعمة قد يكون بترك الشكر عليها من غير جحود فلايكون فاعله خارجا من الملة والاظهر هو المعنى الاول لاطلاقه اسم الكفر على من لم يحكم بما انزل الله وقد تأولت الخوارج هذه الآية على تكفير من ترك الحكم بما انزل الله من غير جحود لها واكفروا بذلك كل من عصى الله بكبيرة اوصغيرة فاداهم ذلك الى الكفر والضلال بتكفيرهم الانبياء بصغائر ذنوبهم * قوله تعالى ﴿ وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين ﴾ الآية فيه اخبار عما كتب الله على بنى اسرائيل فى التوراة من القصاص فى النفس وفى الاعضاء المذكورة * وقد استدل ابو يوسف بظاهر هذه الآية على ايجاب القصاص بين الرجل والمرأة فى النفس لقوله

تعالى (ان النفس بالنفس) وهذا يدل على انه كان من مذهبه ان شرائع من كان قبلنا حكمها ثابت الى ان يرد نسخها على لسان النبي صلى الله عليه وسلم اوبنص القرآن * وقوله في نسق الآية (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون) دليل على ثبوت هذا الحكم في وقت نزول هذه الآية من وجهين احدهما انه قد ثبت ان ذلك مما انزل الله ولم يفرق بين شئ من الازمان فهو ثابت في كل الازمان الى ان يرد نسخه والثاني معلوم انهم استحقوا سمة الظلم والفسق في وقت نزول الآية لتركهم الحكم بما انزل الله تعالى من ذلك وقت نزول الآية اما جحودا له اوتركا لفعل ما اوجب الله من ذلك وهذا يقتضي وجوب القصاص في سائر النفوس مالم تقم دلالة نسخه اوتخصيصه * وقوله تعالى (والعين بالعين) معناه عند اصحابنا في العين اذا ضربت فذهب ضوءها وليس هو على ان تقلع عينه هذا عندهم لاقصاص فيه لتعذر استيفاء القصاص في مثله الاترى انا لانقف على الحد الذي يجب قلعه منها فهو كمن قطع قطعة لحم من فخذ رجل اوذراعه اوقطع بعض فخذه فلا يجب فيه القصاص وانما القصاص عندهم فيما قدذهب ضوءها وهي قائمة ان تشد عينه الاخرى وتحمى له مرآة فتقدم الى العين التي فيها القصاص حتى يذهب ضوءها * واما قوله تعالى (والانف بالانف) فان اصحابنا قالوا اذا قطعه من اصله فلاقصاص فيه لانه عظم لايمكن استيفاء القصاص فيه كما لو قطع يده من نصف الساعد وكما لوقطع رجله من نصف الفخذ لاخلاف في سقوط القصاص فيه لتعذر استيفاء المثل والقصاص هو اخذ المثل فمتى لم يكن كذلك لم يكن قصاصا وقالوا انما يجب القصاص في الانف اذا قطع المارن وهو مالان منه ونزل عن قصبة الانف وروى عن ابي يوسف ان في الانف اذا استوعب القصاص وكذلك الذكر واللسان وقال محمد لاقصاص في الانف واللسان والذكر اذا استوعب * وقوله تعالى (والاذن بالاذن) فانه يقتضي وجوب القصاص فيها اذا استوعبت لامكان استيفائه واذا قطع بعضها فان اصحابنا قالوا فيه القصاص اذا كان يستطاع ويعرف قدره * وقوله عزوجل (والسن بالسن) فان اصحابنا قالوا لاقصاص في عظم الا السن فان قلعت اوكسر بعضها ففيها القصاص لامكان استيفائه ان كان الجميع فبالقلع كما يقتص من اليد من المفصل وان كان البعض فانه يبرد بمقداره بالمبرد فيمكن استيفاء القصاص فيه واما سائر العظام فغير ممكن استيفاء القصاص فيها لايوقف على حده وقد اقتضى مانص الله تعالى في هذه الاعضاء ان يؤخذ الكبير من هذه الاعضاء بصغيرها والصغير بالكبير بعد ان يكون المأخوذ منه مقابلا لما جنى عليه لاغيره * وقوله تعالى (والجروح قصاص) يعني ايجاب القصاص في سائر الجراحات التي يمكن استيفاء المثل فيها ودل به على نفي القصاص فيما لايمكن استيفاء المثل فيه لان قوله (والجروح قصاص) يقتضي اخذ المثل سواء ومتى لم يكن مثله فليس بقصاص * وقد اختلف الفقهاء في اشياء من ذلك منها القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وقد بيناه في سورة البقرة وكذلك بين العبيد والاحرار

ذكر الخلاف في ذلك

قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد ومالك والشافعي لاتؤخذ اليمنى باليسرى لافي العين ولافي اليد ولاتؤخذ السن الابمثلها من الجاني وقال ابن شبرمة تفقأ العين اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى وكذلك اليدان وتؤخذ الثنية بالضرس والضرس بالثنية وقال الحسن بن صالح اذاقطع اصبعا من كف فلم يكن للقاطع من تلك الكف اصبع مثلها قطع ممايلي تلك الاصبع ولايقطع اصبع كف باصبع كف اخرى وكذلك تقلع السن التي تليها اذالم تكن للقاطع سن مثلها وان بلغ ذلك الاضراس وتفقأ العين اليمنى باليسرى اذالم تكن له يمنى ولاتقطع اليد اليمنى باليسرى ولااليسرى باليمنى * قال ابوبكر لاخلاف انه اذاكان ذلك العضو من الجاني باقيا لم يكن للمجني عليه استيفاء القصاص من غيره ولايعدو ما قابله من عضو الجاني الى غيره ممابازائه وان تراضيا به فدل ذلك على ان المراد بقوله تعالى (و العين بالعين) الى آخر الآية استيفاء مثله مما يقابله من الجاني فغير جائز اذا كان كذلك ان يتعدى الى غيره سواء كان مثله موجودا من الجاني اومعدوما الا ترى انه اذا لم يكن له ان يعدو اليد الى الرجل لم يختلف حكمه ان تكون يد الجاني موجودة اومعدومة في امتناع تعديه الى الرجل وايضا فان القصاص استيفاء المثل وليست هذه الاعضاء مماثلة فغير جائز ان يستوعبها ولم يختلفوا ان اليد الصحيحة لاتؤخذ بالشلاء وان الشلاء تؤخذ بالصحيحة وذلك لقوله تعالى (والجروح قصاص) وفي اخذ الصحيحة بالشلاء استيفاء اكثر مماقطع واما اخذ الشلاء بالصحيحة فهو جائز لانه رضي بدون حقه * واختلف في القصاص في العظم فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد لاقصاص في عظم ما خلا السن وقال الليث والشافعي مثل ذلك ولم يستثنيا السن وقال ابن القاسم عن مالك عظام الجسد كلها فيها القود الا ما كان منها مجوفا مثل الفخذ وما اشبهه فلاقود فيه وليس في الهاشمة قود وكذلك المنقلة وفي الذراعين والعضد والساقين والقدمين والكعبين والاصابع اذا كسرت ففيها القصاص وقال الاوزاعي ليس في المأمومة قصاص * قال ابوبكر لما اتفقوا على نفي القصاص في عظم الرأس كذلك سائر العظام وقال الله تعالى (والجروح قصاص) وذلك غير ممكن في العظام وروى حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن ابن الزبير انه اقص من مأمومة فانكر ذلك عليه ومعلوم ان المنكرين كانوا الصحابة ولاخلاف ايضا انه لوضرب اذنه فيبست انه لايضرب اذنه حتى تيبس لانه لايوقف على مقدار جنايته فكذلك العظام وقد بينا وجوب القصاص في السن فيما تقدم * قوله تعالى ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ روي عن عبدالله بن عمرو والحسن وقتادة وابراهيم رواية والشعبي رواية انها كفارة لولي القتيل وللمجروح اذا عفوا وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم رواية والشعبي رواية هو كفارة للجاني كانهم جعلوه بمنزلة المستوفي لحقه ويكون الجاني كانه لم يجن وهذا محمول على ان الجاني تاب من جنايته لانه لو كان مصرا عليه فعقوبته عندالله فيما ارتكب من نهيه قائمة والقول الاول هو الصحيح لان قوله تعالى راجع الى المذكور

وهو قوله (فمن تصدق به) فالكفارة واقعة لمن تصدق ومعناه كفارة لذنوبه * قوله تعالى ﴿وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه﴾ قال ابو بكر فيه دلالة على ان مالم ينسخ من شرائع الانبياء المتقدمين فهو ثابت على معنى انه صار شريعة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله (وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه) ومعلوم انه لم يرد امرهم باتباع ما انزل الله في الانجيل الا على انهم يتبعون النبي صلى الله عليه وسلم لانه صار شريعة له لانهم لو استعملوا ما في الانجيل مخالفين للنبي صلى الله عليه وسلم غير متبعين له لكانوا كفارا فثبت بذلك انهم مأمورون باستعمال احكام تلك الشريعة على معنى انها قد صارت شريعة للنبي عليه السلام * قوله تعالى ﴿ وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه﴾ قال ابن عباس ومجاهد وقتادة مهيمنا يعني امينا وقيل شاهدا وقيل حفيظا وقيل مؤتمنا والمعنى فيه انه امين عليه ينقل الينا ما في الكتب المتقدمة على حقيقته من غير تحريف ولا زيادة ولا نقصان لان الامين على الشيء مصدق عليه وكذلك الشاهد وفي ذلك دليل على ان كل من كان مؤتمنا على شيء فهو مقبول القول فيه من نحو الودائع والعواري والمضاربات ونحوها لانه حين انبأ عن وجوب التصديق بما اخبر به القرآن عن الكتب المتقدمة سماه امينا عليها وقد بين الله تعالى في سورة البقرة ان الامين مقبول القول فيما ائتمن فيه وهو قوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي ائتمن امانته وليتق الله ربه) وقال (وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيأ) فلما جعله امينا فيه وعظه بترك البخس * وقد اختلف في المراد بقوله (ومهيمنا) فقال ابن عباس هو الكتاب وفيه اخبار بان القرآن مهيمن على الكتب المتقدمة شاهد عليها وقال مجاهد اراد به النبي صلى الله عليه وسلم * قوله تعالى ﴿فاحكم بينهم بما انزل الله﴾ يدل على نسخ التخيير على ما تقدم من بيانه * قوله تعالى ﴿ولا تتبع اهواءهم﴾ يدل على بطلان قول من ردهم الى الكنيسة او البيعة للاستحلاف لما فيه من تعظيم الموضع وهم يهوون ذلك وقد نهى الله تعالى عن اتباع اهوائهم ويدل على بطلان قول من يردهم الى دينهم لما فيه من اتباع اهوائهم والاعتداد باحكامهم ولان ردهم الى اهل دينهم انما هو ردلهم ليحكموا فيهم بما هو كفر بالله عز وجل اذ كان حكمهم بما يحكمون به كفرا بالله وان كان موافقا لما انزل في التوراة والانجيل لانهم مأمورون بتركه واتباع شريعة النبي صلى الله عليه وسلم * قوله تعالى ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ الشرعة والشريعة واحد ومعناها الطريق الى الماء الذي فيه الحياة فسمي الامور التي تعبد الله بها من جهة السمع شريعة وشرعة لايصالها العاملين بها الى الحياة الدائمة في النعيم الباقي * قوله تعالى (ومنهاجا) قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك سنة وسبيلا ويقال طريق نهج اذا كان واضحا قال مجاهد واراد بقوله (شرعة) القرآن لانه لجميع الناس وقال قتادة وغيره شريعة التوراة وشريعة الانجيل وشريعة القرآن * وهذا يحتج به من نفى لزوم شرائع من قبلنا ايانا وان لم يثبت نسخها لاخباره بانه جعل لكل نبي من الانبياء شرعة ومنهاجا وليس فيه دليل على ما قالوا لان ما كان شريعة لموسى عليه السلام فلم ينسخ الى ان بعث النبي صلى الله عليه وسلم فقد صارت شريعة

للنبي عليه السلام وكان فيما سلف شريعة لغيره فلا دلالة في الآية على اختلاف احكام الشرائع وايضا فلا يختلف احد في تجويز ان يتعبد الله رسوله بشريعة موافقة لشرائع من كان قبله من الانبياء فلم ينف قوله ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ ان تكون شريعة النبي عليه السلام موافقة لكثير من شرائع الانبياء المتقدمين واذا كان كذلك فالمراد فيما نسخ من شرائع المتقدمين من الانبياء وتعبد النبي صلى الله عليه وسلم بغيرها فكان لكل منكم شرعة غير شرعة الآخر * قوله عز وجل ﴿ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة﴾ قال الحسن لجعلكم على الحق وهذه مشيئة القدرة على اجبارهم على القول بالحق ولكنه لو فعل لم يستحقوا ثوابا وهو كقوله ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ وقال قائلون معناه ولو شاء الله لجمعهم على شريعة واحدة في دعوة جميع الانبياء * قوله تعالى ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ معناه الامر بالمبادرة بالخيرات التي تعبدنا بها قبل الفوات بالموت وهذا يدل على ان تقديم الواجبات افضل من تأخيرها نحو قضاء رمضان والحج والزكاة وسائر الواجبات لانها من الخيرات * فان قيل فهو يدل على ان فعل الصلاة في اول الوقت افضل من تأخيرها لانها من الواجبات في اول الوقت * قيل له ليست من الواجبات في اول الوقت والآية مقتضية للوجوب فهي فيما قد وجب والزم وفي ذلك دليل على ان الصوم في السفر افضل من الافطار لانه من الخيرات وقد امر الله بالمبادرة بالخيرات * وقوله تعالى في هذا الموضع ﴿وان احكم بينهم بما انزل الله﴾ ليس بتكرار لما تقدم من مثله لانهما نزلا في شيئين مختلفين احدهما في شأن الرجم والآخر في التسوية بين الديات حين تحاكموا اليه في الامرين * قوله تعالى ﴿واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك﴾ قال ابن عباس اراد انهم يفتنونه باضلالهم اياه عما انزل الله الى ما يهوون من الاحكام اطماعا منهم له في الدخول في الاسلام وقال غيره اضلالهم بالكذب على التوراة بما ليس فيها فقد بين الله تعالى حكمه * قوله تعالى ﴿فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم﴾ ذكر البعض والمراد الجميع كما يذكر لفظ العموم والمراد الخصوص وكما قال ﴿يا ايها النبي﴾ والمراد جميع المسلمين بقوله ﴿اذا طلقتم النساء﴾ وفيه ان المراد الاخبار عن تغليظ العقاب في ان بعض ما يستحقونه به يهلكهم وقيل اراد تعجيل البعض بتمردهم وعتوهم وقال الحسن اراد ما عجله من اجلاء بني النضير وقتل بني قريظة * قوله تعالى ﴿أفحكم الجاهلية يبغون﴾ فيه وجهان احدهما انه خطاب لليهود لانهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموهم اياه واذا وجب على اغنيائهم لم يأخذوهم به فقيل لهم أفحكم عبدة الاوثان تبغون وانتم اهل الكتاب وقيل انه اريد به كل من خرج عن حكم الله الى حكم الجاهلية وهو ما تقدم عليه فاعله بجهالة من غير علم * قوله تعالى ﴿ومن احسن من الله حكما﴾ اخبار عن حكمه بالعدل والحق من غير محاباة وجائز ان يقال ان حكما احسن من حكم كما لو خير بين حكمين نصا وعرف ان احدهما افضل من الآخر كان الافضل احسن وكذلك قد يحكم المجتهد بما غيره اولى منه لتقصير منه في النظر اولتقليده من قصر فيه * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض﴾ روى عن عكرمة انها نزلت في ابي لبابة بن عبد المنذر

مطلب
الصوم في السفر افضل من الافطار

لما تنصح الى بنى قريظة واشار اليهم بانه الذبح وقال السدى لما كان بعد احد خاف قوم من المشركين حتى قال رجل اوالى اليهود وقال آخر اوالى النصارى فانزل الله تعالى هذه الآية وقال عطية بن سعد نزلت فى عبادة بن الصامت وعبدالله بن ابى ابن سلول لما تبرأ عبادة من موالاة اليهود وتمسك بها عبدالله بن ابى وقال اخاف الدوائر * والولى هو الناصر لانه يلى صاحبه بالنصرة وولى الصغير لانه يتولى التصرف عليه بالحياطة وولى المرأة عصبتها لانهم يتولون عليها عقد النكاح * وفى هذه الآية دلالة على ان الكافر لا يكون وليا للمسلم لا فى التصرف ولا فى النصرة ويدل على وجوب البراءة من الكفار والعداوة لهم لان الولاية ضد العداوة فاذا امرنا بمعاداة اليهود والنصارى لكفرهم فغيرهم من الكفار بمنزلتهم ويدل على ان الكفر كله ملة واحدة لقوله تعالى ﴿ بعضهم اولياء بعض ﴾ ويدل على ان اليهودى يستحق الولاية على النصرانى فى الحال التى كان يستحقها لو كان المولى عليه يهوديا وهو ان يكون صغيرا اومجنونا وكذلك الولاية بينهما فى النكاح هو على هذا السبيل ومن حيث دلت على كون بعضهم اولياء بعض فهو يدل على ايجاب التوارث بينهما وعلى ماذكرنا من كون الكفر كله ملة واحدة وان اختلفت مذاهبه وطرقه وقد دل على جواز مناكحة بعضهم لبعض اليهودى للنصرانية والنصرانى لليهودية وهذا الذى ذكرنا انما هو فى احكامهم فيما بينهم واما فيما بينهم وبين المسلمين فيختلف حكم الكتابى وغير الكتابى فى جواز المناكحة واكل الذبيحة * قوله تعالى ﴿ ومن يتولهم منكم فانه منهم ﴾ يدل على ان حكم نصارى بنى تغلب حكم نصارى بنى اسرائيل فى اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وروى ذلك عن ابن عباس والحسن * وقوله (منكم) يجوز ان يريد به العرب لانه لو اراد المسلمين لكانوا اذا تولوا الكفار صاروا مرتدين والمرتد الى النصرانية واليهودية لا يكون منهم فى شئ من احكامهم الاترى انه لا تؤكل ذبيحته وان كانت امرأة لم يجز نكاحها ولا يرثهم ولا يرثونه ولا يثبت بينهما شئ من حقوق الولاية * وزعم بعضهم ان قوله ﴿ ومن يتولهم منكم فانه منهم ﴾ يدل على ان المسلم لا يرث المرتد لاخبار الله انه ممن تولاه من اليهود والنصارى ومعلوم ان المسلم لا يرث اليهودى ولا النصرانى فكذلك لا يرث المرتد * قال ابوبكر وليس فيه دلالة على ماذكرنا لانه لاخلاف ان المرتد الى اليهودية لا يكون يهوديا والمرتد الى النصرانية لا يكون نصرانيا الاترى انه لا تؤكل ذبيحته ولا يجوز تزويجها ان كانت امرأة وانه لا يرث اليهودى ولا يرثه فكما لم يدل ذلك على ايجاب التوارث بينه وبين اليهودى والنصرانى كذلك لا يدل على ان المسلم لا يرثه وانما المراد احد وجهين ان كان الخطاب لكفار العرب فهو دال على ان عبدة الاوثان من العرب اذا تهودوا اوتنصروا كان حكمهم حكمهم فى جواز المناكحة واكل الذبيحة والاقرار على الكفر بالجزية وان كان الخطاب للمسلمين فهو اخبار بانه كافر مثلهم بموالاته اياهم فلا دلالة فيه على حكم الميراث * فان قال قائل لما كان ابتداء الخطاب فى المؤمنين لانه قال ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ﴾ لم يحتمل ان يريد بقوله ﴿ ومن يتولهم منكم ﴾ مشركى العرب * قيل له لما كان المخاطبون باول الآية فى ذلك

مطلب
الكافر لا يكون وليا للمسلم

الوقت هم العرب جاز ان يريد بقوله (ومن يتولهم منكم) العرب فيفيد ان مشركى العرب اذا تولوا اليهود او النصارى بالديانة والانتساب الى الملة يكونون فى حكمهم وان لم يتمسكوا بجميع شرائع دينهم * ومن الناس من يقول فيمن اعتقد من اهل ملتنا بعض المذاهب الموجبة لا كفار معتقديها ان الحكم باكفاره لا يمنع اكل ذبيحته ومناكحة المرأة منهم اذا كانوا منتسبين الى ملة الاسلام وان كفروا باعتقادهم لما يعتقدونه من المقالة الفاسدة اذ كانوا فى الجملة متولين لاهل الاسلام منتسبين الى حكم القرآن كما ان من انتحل النصرانية او اليهودية كان حكمه حكمهم وان لم يكن متمسكا بجميع شرائعهم ولقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم) وكان ابو الحسن الكرخى ممن يذهب الى ذلك * قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾ قال الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج نزلت فى ابى بكر الصديق رضى الله عنه ومن قاتل معه اهل الردة وقال السدى هى فى الانصار وقال مجاهد فى اهل اليمن وروى شعبة عن سماك بن حرب عن عياض الاشعرى قال لما نزلت (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) اومأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ معه الى ابى موسى فقال هم قوم هذا * وفى الآية دلالة على صحة امامة ابى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم وذلك لان الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم انما قاتلهم ابو بكر وهؤلاء الصحابة وقد اخبر الله انه يحبهم ويحبونه وانهم يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ومعلوم ان من كانت هذه صفته فهو ولى الله ولم يقاتل المرتدين بعد النبى صلى الله عليه وسلم غير هؤلاء المذكورين واتباعهم ولا يتهيأ لاحد ان يجعل الآية فى غير المرتدين بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم من العرب ولا فى غير هؤلاء الائمة لان الله تعالى لم يأت بقوم يقاتلون المرتدين المذكورين فى الآية غير هؤلاء الذين قاتلوا مع ابى بكر * ونظير ذلك ايضا فى دلالته على صحة امامة ابى بكر قوله تعالى (قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولى بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا) لانه كان الداعى لهم الى قتال اهل الردة واخبر تعالى بوجوب طاعته عليهم بقوله (فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما) * فان قال قائل يجوز ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم هو الذى دعاهم * قيل له قال الله تعالى (فقل لن تخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا) فاخبر انهم لا يخرجون معه ابدا ولا يقاتلون معه عدوا * فان قال قائل جائز ان يكون عمر هو الذى دعاهم * قيل له ان كان كذلك فامامة عمر ثابتة بدليل الآية واذا صحت امامته صحت امامة ابى بكر لانه هو المستخلف له * فان قيل جائز ان يكون على هو الذى دعاهم الى محاربة من حارب * قيل له قال الله تعالى (تقاتلونهم او يسلمون) وعلى رضى الله عنه انما قاتل اهل البغى وحارب اهل الكتاب على ان يسلموا او يعطوا الجزية ولم يحارب احد بعد النبى صلى الله عليه وسلم على ان يسلموا غير ابى بكر فكانت الآية دالة على صحة امامته

مطلب
الدليل على صحة امامة ابى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم

مطلب
الدليل على صحة امامة ابى بكر رضى الله عنه

باب العمل اليسير فى الصلاة

قال الله تعالى ﴿انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون﴾ روى عن مجاهد والسدى وابى جعفر وعتبة بن ابى حكيم انها نزلت فى على بن ابى طالب حين تصدق بخاتمه وهو راكع وروى الحسن انه قال هذه الآية صفة جميع المسلمين لان قوله تعالى ﴿الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون﴾ صفة للجماعة وليست للواحد * وقد اختلف فى معنى قوله ﴿ وهم راكعون ﴾ فقيل فيه انهم كانوا على هذه الصفة فى وقت نزول الآية منهم من قد اتم الصلاة ومنهم من هو راكع فى الصلاة وقال آخرون معنى ﴿وهم راكعون﴾ ان ذلك من شأنهم وافرد الركوع بالذكر تشريفا له وقال آخرون معناه انهم يصلون بالنوافل كما يقال فلان يركع اى يتنفل * فان كان المراد فعل الصدقة فى حال الركوع فانه يدل على اباحة العمل اليسير فى الصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار فى اباحة العمل اليسير فيها فمنها انه خلع نعليه فى الصلاة ومنها انه مس لحيته وانه اشار بيده ومنها حديث ابن عباس انه قام على يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ بذؤابته واداره الى يمينه ومنها انه كان يصلي وهو حامل امامة بنت ابى العاص بن الربيع فاذا سجد وضعها واذا رفع رأسه حملها فدلالة الآية ظاهرة فى اباحة الصدقة فى الصلاة لانه ان كان المراد الركوع فكان تقديره الذين يتصدقون فى حال الركوع فقد دلت على اباحة الصدقة فى هذه الحال وان كان المراد وهم يصلون فقد دلت على اباحتها فى سائر احوال الصلاة فكيفما تصرفت الحال فالآية دالة على اباحة الصدقة فى الصلاة * فان قال قائل فالمراد انهم يتصدقون ويصلون ولم يرد به فعل الصدقة فى الصلاة * قيل له هذا تأويل ساقط من قبل ان قوله تعالى ﴿وهم راكعون﴾ اخبار عن الحال التى تقع فيها الصدقة كقولك تكلم فلان وهو قائم واعطى فلانا وهو قاعد انما هو اخبار عن حال الفعل وايضا لو كان المراد ماذكرت كان تكراراً لما تقدم ذكره فى اول الخطاب قوله تعالى ﴿ الذين يقيمون الصلوة ﴾ ويكون تقديره الذين يقيمون الصلاة ويصلون وهذا لا يجوز فى كلام الله تعالى فثبت ان المعنى ماذكرنا من مدح الصدقة فى حال الركوع اوفى حال الصلاة * وقوله تعالى ﴿ ويؤتون الزكوة وهم راكعون ﴾ يدل على ان صدقة التطوع تسمى زكاة لان عليا تصدق بخاتمه تطوعا وهو نظير قوله تعالى ﴿ وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ﴾ قد انتظم صدقة الفرض والنفل فصار اسم الزكاة يتناول الفرض والنفل كاسم الصدقة وكاسم الصلاة ينتظم الامرين

باب الاذان

قال الله تعالى ﴿واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا﴾ قد دلت هذه الآية على ان للصلاة اذانا يدعى به الناس اليها ونحوه قوله تعالى ﴿ اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا

الى ذكر الله ﴾ وقد روى عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن معاذ قال كانوا يجتمعون للصلاة لوقت يعرفونه ويؤذن بعضهم بعضا حتى نقسوا اوكادوا ان ينقسوا فجاء عبد الله بن زيد الانصارى وذكر الاذان فقال عمر قد طاف بى الذى طاف به ولكنه سبقنى وروى الزهرى عن سالم عن ابيه قال استشار النبى صلى الله عليه وسلم المسلمين على ما يجمعهم فى الصلاة فقالوا البوق فكرهه من اجل اليهود وذكر قصة عبد الله بن زيد وان عمر رأى مثل ذلك فلم يختلفوا ان الاذان لم يكن مسنونا قبل الهجرة وانه انما سن بعدها وقد روى ابو يوسف عن محمد بن بشر الهمدانى قال سألت محمد بن على عن الاذان كيف كان اوله وما كان فقال شأن الاذان اعظم من ذلك ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اسرى به جمع النبيون ثم نزل ملك من السماء لم ينزل قبل ليلته فاذن كاذانكم واقام كاقامتكم ثم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنبيين * قال ابو بكر ليلة اسرى به كان بمكة وقد صلى بالمدينة بغير اذان واستشار اصحابه فيما يجمعهم به للصلاة ولو كانت تبدئة الاذان قد تقدمت قبل الهجرة لما استشار فيه وقد ذكر معاذ وابن عمر فى قصة الاذان ما ذكرنا * والاذان مسنون لكل صلاة مفروضة منفردا كان المصلى اوفى جماعة الا ان اصحابنا قالوا جائز للمقيم المنفرد ان يصلى بغير اذان لان اذان الناس دعاء له فيكتفى به والمسافر يؤذن ويقيم وان اقتصر على الاقامة دون الاذان اجزأه ويكره له ان يصلى بغير اذان ولا اقامة لانه لم يكن هناك اذان يكون دعاء له وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى فى ارض باذان واقامة صلى خلفه صف من الملائكة لا يرى طرفاه وهذا يدل على ان من سنة صلاة المنفرد الاذان وقال فى خبر آخر اذا سافرتما فاذنا واقيما وقد ذكرنا صفة الاذان والاقامة والاختلاف فيهما فى غير هذا الكتاب * قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا ﴾ فيه نهى عن الاستنصار بالمشركين لان الاولياء هم الانصار * وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه حين اراد الخروج الى احد جاء قوم من اليهود وقالوا نحن نخرج معك فقال انا لا نستعين بمشرك وقد كان كثير من المنافقين يقاتلون مع النبى صلى الله عليه وسلم المشركين * وقد حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا ابو مسلم حدثنا حجاج حدثنا حماد عن محمد بن اسحاق عن الزهرى ان ناسا من اليهود غزوا مع النبى صلى الله عليه وسلم فقسم لهم كما قسم للمسلمين * وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ايضا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد ويحيى بن معين قالا حدثنا يحيى عن مالك عن الفضل عن عبد الله بن نيار عن عروة عن عائشة قال يحيى ان رجلا من المشركين لحق بالنبى صلى الله عليه وسلم ليقاتل معه فقال ارجع ثم اتفقا فقال انا لا نستعين بمشرك * وقال اصحابنا لا بأس بالاستعانة بالمشركين على قتال غيرهم من المشركين اذا كانوا متى ظهروا كان حكم الاسلام هو الظاهر فاما اذا كانوا لو ظهروا كان حكم الشرك هو الغالب فلا ينبغى للمسلمين ان يقاتلوا معهم ومستفيض فى اخبار اهل السير ونقلة المغازى ان النبى صلى الله عليه وسلم قد كان يغزو ومعه قوم من اليهود فى بعض الاوقات وفى بعضها قوم من المشركين واما وجه الحديث الذى قال فيه انا لا نستعين بمشرك فيحتمل ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم لم يثق بالرجل وظن انه عين للمشركين فرده وقال انا لا نستعين

قوله (نقسوا) ماض من النقس بفتح النون وسكون القاف ومعناه الضرب بالناقوس (لمصححه)

مطلب في الاستعانة بالمشركين

بمشرك يعنى به من كان فى مثل حاله ؛ قوله تعالى ﴿لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم﴾ قيل فيه ان معناه هلا وهى مدخل للماضى والمستقبل فاذا كانت للمستقبل فهى فى معنى الامر كقوله لم لا تفعل وهى ههنا للمستقبل يقول هلا ينهاهم ولم لا ينهاهم واذا كانت للماضى فهو للتوبيخ كقوله تعالى ﴿لولا جاؤا عليه باربعة شهداء﴾ و﴿لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا﴾ وقيل فى الربانى انه العالم بدين الرب فنسب الى الرب كقولهم روحانى فى النسبة الى الروح وبحرانى فى النسبة الى البحر وقال الحسن الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره هو كله فى اليهود لانه متصل بذكرهم وذكر لنا ابو عمر غلام ثعلب عن ثعلب قال الربانى العالم العامل وقد اقتضت الآية وجوب انكار المنكر بالنهى عنه والاجتهاد فى ازالته لذمه من ترك ذلك * قوله تعالى ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم﴾ روى عن ابن عباس وقتادة والضحاك انهم وصفوه بالبخل وقالوا هو مقبوض العطاء كقوله تعالى ﴿ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾ وقال الحسن قالوا هى مقبوضة عن عقابنا * واليد فى اللغة تنصرف على وجوه منها الجارحة وهى معروفة ، ومنها النعمة تقول لفلان عندى يد اشكره عليها اى نعمة ، ومنها القوة فقوله اولى الايدى فسروه باولى القوى ونحوه قول الشاعر

مطلب في معاني اليد

تحملت من ذلفاء ماليس لى به * ولا للجبال الراسيات يدان

ومنها الملك ومنه قوله ﴿الذى بيده عقدة النكاح﴾ يعنى يملكها ، ومنها الاختصاص بالفعل كقوله تعالى ﴿خلقت بيدى﴾ اى توليت خلقه ، ومنها التصرف كقولك هذه الدار فى يد فلان يعنى التصرف فيها بالسكنى او الاسكان ونحو ذلك * وقيل انه قال تعالى ﴿بل يداه﴾ على وجه التثنية لانه اراد نعمتين احداهما نعمة الدنيا والاخرى نعمة الدين والثانى قوتاه بالثواب والعقاب على خلاف قول اليهود لانه لا يقدر على عقابنا وقيل ان التثنية للمبالغة فى صفة النعمة كقولك لبيك وسعديك * وقيل فى قوله تعالى ﴿غلت ايديهم﴾ يعنى فى جهنم روى عن الحسن * قوله تعالى ﴿كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله﴾ فيه اخبار بغلبة المسلمين لليهود الذين تقدم ذكرهم فى قوله ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ وفيه دلالة على صحة نبوة النبى صلى الله عليه وسلم لانه اخبر به عن الغيب مع كثرة اليهود وشدة شوكتهم وقد كان من حول المدينة منهم تقاوم العرب فى الحروب التى كانت تكون بينهم فى الجاهلية فاخبر الله تعالى فى هذه الآية بظهور المسلمين عليهم فكان مخبره على ما اخبر به فاجلى النبى صلى الله عليه وسلم بنى قينقاع وبنى النضير وقتل بنى قريظة وفتح خيبر عنوة وانقادت له سائر اليهود صاغرين حتى لم تبق منهم فئة تقاتل المسلمين * وانما ذكر النار ههنا عبارة عن الاستعداد للحرب والتأهب لها على مذهب العرب فى اطلاق اسم النار فى هذا الموضع ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم انا برئ من كل مسلم مع مشرك قيل لم يا رسول الله قال لا تراءى ناراهما وانما عنى بها نار الحرب يعنى ان حرب المشركين للشيطان وحرب المسلمين لله تعالى فلا يتفقان وقيل ان الاصل فى العبارة باسم النار عن الحرب ان القبيلة الكبيرة من العرب كانت اذا ارادت حرب اخرى منها اوقدت النيران على رؤس الجبال

والمواضع المرتفعة التي تعم القبيلة رؤيتها فيعلمون انهم قد ندبوا الى الاستعداد للحرب والتأهب لها فاستعدوا وتأهبوا فصار اسم النار في هذا الموضع مفيدا التأهب للحرب * وقد قيل فيه وجه آخر وهو ان القبائل كانت اذا رأت التحالف على التناصر على غيرهم والجد في حربهم وقتالهم اوقدوا نارا عظيمة ثم قربوا منها وتحالفوا بحرمان منافعها ان هم غدروا اونكلوا عن الحرب وقال الاعشى

واوقدت للحرب نارا

قوله تعالى ﴿ياايها الرسول بلغ ماانزل اليك من ربك﴾ فيه امر للنبي صلى الله عليه وسلم بتبليغ الناس جميعا ماارسله به اليهم من كتابه واحكامه وان لايكتم منه شيأ خوفا من احد ولامداراة له واخبر انه ان ترك تبليغ شيء منه فهو كمن لم يبلغ شيأ بقوله تعالى (وان لم تفعل فما بلغت رسالته) فلايستحق منزلة الانبياء القائمين باداء الرسالة وتبليغ الاحكام واخبر تعالى انه يعصمه من الناس حتى لايصلوا الى قتله ولاقهره ولااسره بقوله تعالى (والله يعصمك من الناس) وفي ذلك اخبار انه لم يكن تقية من ابلاغ جميع ماارسل به الى جميع من ارسل اليهم * وفيه الدلالة على بطلان قول الرافضة في دعواهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كتم بعض المبعوثين اليهم على سبيل الخوف والتقية لانه تعالى قد امره بالتبليغ واخبر انه ليس عليه تقية بقوله تعالى (والله يعصمك من الناس) * وفيه دلالة على ان كل ما كان من الاحكام بالناس اليه حاجة عامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغه الكافة وان وروده ينبغي ان يكون من طريق التواتر نحو الوضوء من مس الذكر ومن مس المرأة ومماسته النار ونحوها لعموم البلوى بها فاذا لم نجد ما كان منها بهذه المنزلة واردا من طريق التواتر علمنا ان الخبر غير ثابت في الاصل اوتأويله ومعناه غير ما اقتضاه ظاهره من نحو الوضوء الذي هو غسل اليد دون وضوء الحدث * وقد دل قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان من اخبار الغيوب التي وجد مخبرها على ما اخبر به لانه لم يصل اليه احد بقتل ولاقهر ولااسر مع كثرة اعدائه المحاربين له مصالتة والقصد لاغتياله مخادعة نحو ما فعله عامر بن الطفيل واربد فلم يصلا اليه ونحو ماقصده به عمير بن وهب الجمحي بمواطأة من صفوان بن امية فاعلمه الله اياه فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم عمير بن وهب بما تواطأ هو وصفوان بن امية عليه وهما في الحجر من اغتياله فاسلم عمير وعلم ان مثله لايكون الا من عند الله تعالى عالم الغيب والشهادة ولو لم يكن ذلك من عند الله لما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم الناس ولاادعى انه معصوم من القتل والقهر من اعدائه وهو لايأمن ان يوجد ذلك على خلاف ما اخبر به فيظهر كذبه مع غناه عن الاخبار به له وايضا لوكانت هذه الاخبار من عند غير الله لما اتفق في جميعها وجود مخبراتها على ما اخبر به اذ لايتفق مثلها في اخبار الناس اذا اخبروا عما يكون على جهة الحدس والتخمين وتعاطى علم النجوم والزرق والفال ونحوها فلما اتفق جميع ما اخبر به عنه من الكائنات في المستأنف على ما اخبر به ولا تخلف شيء منها علمنا انها من عند الله العالم بما كان ومايكون قبل ان يكون * قوله تعالى

مطلب
في الدليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم

﴿ قل ياأهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل وماانزل اليكم من ربكم ﴾ فيه امر لاهل الكتاب بالعمل بما فى التوراة والانجيل لان اقامتهما هوالعمل بهما وبما فى القرآن ايضا لان قوله تعالى ﴿ وماانزل اليكم من ربكم ﴾ حقيقته تقتضى ان يكون المراد ماانزل الله على رسوله فكان خطابالهم وان كان محتملا لان يكون المراد ما انزل الله على آبائهم فى زمان الانبياء المتقدمين وقوله تعالى ﴿ لستم على شئ ﴾ مقتضاه لستم على شئ من الدين الحق حتى تعملوا بما فى التوراة والانجيل والقرآن وفى هذا دلالة على ان شرائع الانبياء المتقدمين مالم ينسخ منها قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم فهو ثابت الحكم مأمور به وانه قد صار شريعة لنبينا عليه السلام لولا ذلك لما امروا بالثبات عليه والعمل به * فان قال قائل معلوم نسخ كثير من شرائع الانبياء المتقدمين على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم فجائز اذا كان هذا هكذا ان تكون هذه الآية نزلت بعد نسخ كثير منها ويكون معناها الامر بالايمان على مافى التوراة والانجيل من صفة النبى صلى الله عليه وسلم ومبعثه وبمافى القرآن من الدلالة المعجزة الموجبة لصدقه واذا احتملت الآية ذلك لم تدل على بقاء شرائع الانبياء المتقدمين * قيل له لاتخلو هذه الآية من ان تكون نزلت قبل نسخ شرائع الانبياء المتقدمين فيكون فيها امر باستعمالها واخبار ببقاء حكمها اوان تكون نزلت بعد نسخ كثير منها فان كان كذلك فان حكمها ثابت فيمالم ينسخ منها كاستعمال حكم العموم فيمالم تقم دلالة خصوصه واستعمالها فيمالايجوز فيه النسخ من وصف النبى صلى الله عليه وسلم وموجبات احكام العقول فلم تخل الآية من الدلالة على بقاء حكم مالم ينسخ من شرائع من قبلنا وانه قد صار شريعة لنبينا عليه السلام * قوله تعالى ﴿ ماالمسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ فيه اوضح الدلالة على بطلان قول النصارى فى ان المسيح اله لان من احتاج الى الطعام فسبيله سبيل سائر العباد فى الحاجة الى الصانع المدبر اذ كان من فيه سمة الحدث لايكون قديما ومن يحتاج الى غيره لايكون قادرا لايعجزه شئ * وقد قيل فى معنى قوله ﴿ كانا يأكلان الطعام ﴾ انه كناية عن الحدث لان كل من يأكل الطعام فهو محتاج الى الحدث لامحالة وهذا وان كان كذلك فى العادة فان الحاجة الى الطعام والشراب ومايحتاج المحتاج اليهما من الجوع والعطش ظاهر الدلالة على حدث المحتاج اليهما وعلى ان الحوادث تتعاقب عليه وان ذلك ينفى كونه الها وقديما * قوله تعالى ﴿ لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ﴾ قال الحسن ومجاهد والسدى وقتادة لعنوا على لسان داود فصاروا قردة وعلى لسان عيسى فصاروا خنازير وقيل ان فائدة لعنهم على لسان الانبياء اعلامهم الاياس من المغفرة مع الاقامة على الكفر والمعاصى لان دعاء الانبياء عليهم السلام باللعن والعقوبة مستجاب وقيل انما ظهر لعنهم على لسان الانبياء لئلا يوهموا الناس ان لهم منزلة بولادة الانبياء تنجيهم من عقاب المعاصى * قوله تعالى ﴿ كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه ﴾ معناه لاينهى بعضهم بعضا عن المنكر وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن محمد النفيلى حدثنا يونس بن راشد عن على بن بذيمة عن ابى

مطلب فى الدليل على بطلان قول النصارى فى ان المسيح اله

عيدة عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول مادخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول ياهذا اتق الله ودع ماتصنع فانه لايحل لك ثم يلقاه من الغد فلايمنعه ذلك ان يكون اكيله وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم الى قوله فاسقون ثم قال كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدى الظالم ولتأطرنه على الحق اطرا اولتقصرنه على الحق قصرا * وقال ابو داود وحدثنا خلف ابن هشام حدثنا ابوشهاب الحناط عن العلاء بن المسيب عن عمرو بن مرة عن سالم عن ابي عبيدة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه زاد اوليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم * قال ابوبكر في هذه الآية مع ماذكرنا من الخبر في تأويلها دلالة على النهي عن مجالسة المظهرين للمنكر وانه لايكتفي منهم بالنهي دون الهجران * قوله تعالى ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ روى عن الحسن وغيره ان الضمير في ﴿منهم﴾ راجع الى اليهود وقال آخرون هو راجع الى اهل الكتاب والذين كفروا هم عبدة الاوثان تولاهم اهل الكتاب على معاداة النبي صلى الله عليه وسلم ومحاربته * قوله تعالى ﴿ولوكانوا يؤمنون بالله والنبي وماانزل اليه مااتخذوهم اولياء﴾ روى عن الحسن ومجاهد انه في المنافقين من اليهود اخبرانهم غيرمؤمنين بالله وبالنبي وان كانوا يظهرون الايمان وقيل انه اراد بالنبي موسى عليه السلام انهم غيرمؤمنين به اذ كانوا يتولون المشركين * قوله تعالى ﴿ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى﴾ الآية قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدى نزلت في النجاشي واصحابه لما اسلموا وقال قتادة قوم من اهل الكتاب كانوا على الحق متمسكين بشريعة عيسى عليه السلام فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم آمنوا به * ومن الجهال من يظن ان في هذه الآية مدحا للنصارى و اخبارا بانهم خير من اليهود وليس كذلك وذلك لان ما في الآية من ذلك انما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول يدل عليه ماذكر في نسق التلاوة من اخبارهم عن انفسهم بالايمان بالله وبالرسول ومعلوم عند كل ذى فطنة صحيحة امعن النظر في مقالتي هاتين الطائفتين ان مقالة النصارى اقبح واشد استحالة واظهر فسادا من مقالة اليهود لان اليهود تقر بالتوحيد في الجملة وان كان فيها مشبهة تنقض ماعطته في الجملة من التوحيد بالتشبيه

باب تحريم ما احل الله عز وجل

قال الله تعالى ﴿ ياايها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات مااحل الله لكم ﴾ والطيبات اسم يقع على مايستلذ ويشتهى ويميل اليه القلب ويقع على الحلال وجائز ان يكون مراد الآية الامرين جميعا لوقوع الاسم عليهما فيكون تحريم الحلال على احد وجهين احدهما ان يقول قد حرمت هذا الطعام على نفسي فلايحرم عليه وعليه الكفارة ان اكل منه والثاني ان يغصب طعام غيره فيخلطه بطعامه فيحرمه على نفسه حتى يغرم لصاحبه مثله * روى عكرمة عن ابن عباس ان رجلا

اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله انى اذا اكلت اللحم انتشرت فحرمته على نفسى فانزل الله تعالى ﴿ ياايها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات مااحل الله لكم ﴾ الآية وروى سعيد عن قتادة قال كان ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هموا بترك اللحم والنساء والاختصاء فانزل الله عزوجل ﴿ ياايها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات مااحل الله لكم ﴾ الآية فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال ليس فى دينى ترك النساء ولا اللحم ولا اتخاذ الصوامع وروى مسروق قال كنا عند عبدالله فاتى بضرع فتنحى رجل فقال عبدالله ادنه فكل فقال انى كنت حرمت الضرع فتلا عبدالله ﴿ ياايها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات مااحل الله لكم ﴾ كل وكفر وقال الله تعالى ﴿ ياايها النبي لم تحرم مااحل الله لك ﴾ الى قوله ﴿ قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ﴾ * وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية وروى انه حرم العسل على نفسه فانزل الله تعالى هذه الآية وامره بالكفارة وكذلك قال اكثر اهل العلم فيمن حرم طعاما اوجارية على نفسه انه ان اكل من الطعام حنث وكذلك ان وطئ الجارية لزمته كفارة يمين * وفرق اصحابنا بين من قال والله لا آكل هذا الطعام وبين قوله حرمته على نفسى فقالوا فى التحريم ان اكل الجزء منه حنث وفى اليمين لايحنث الا باكل الجميع وجعلوا تحريمه اياه على نفسه بمنزلة قوله والله لااكلت منه شيأ اذ كان ذلك مقتضى لفظ التحريم فى سائر ماحرم الله تعالى مثل قوله ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ اقتضى اللفظ تحريم كل جزء منه فكذلك تحريم الانسان طعاما يقتضى ايجاب اليمين فى اكل الجزء منه واما اليمين بالله فى نفى اكل هذا الطعام فانها محمولة على الايمان المنتظمة للشروط والجواب كقول القائل ان اكلت هذا الطعام فعبدى حر فلا يحنث باكل البعض منه حتى يستوفى اكل الجميع * فان قال قائل قال الله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ماحرم اسرائيل على نفسه ﴾ فروى ان اسرائيل اخذه عرق النسا فحرم احب الاشياء اليه وهو لحوم الابل ان عافاه الله فكان ذلك تحريما صحيحا حاظرا لما حرم على نفسه * قيل له هو منسوخ بشريعة الرسول صلى الله عليه وسلم وفى هذه الآية دلالة على بطلان قول المتنعين من اكل اللحوم والاطعمة اللذيذة تزهدا لان الله تعالى قد نهى عن تحريمها واخبر باباحتها فى قوله ﴿ وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ﴾ ويدل على انه لافضيلة فى الامتناع من اكلها * وقد روى ابوموسى الاشعرى انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يأكل لحم الدجاج وروى انه كان يأكل الرطب والبطيخ وروى غالب بن عبدالله عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يأكل الدجاجة حبسها ثلاثة ايام فعلفها ثم اكلها * وروى ابراهيم ابن ميسرة عن طاوس قال سمعت ابن عباس يقول كل ماشئت واكتس مااخطأت اثنتين سرفا اومخيلة * وقد روى ان عثمان وعبد الرحمن بن عوف والحسن بن على وعبدالله بن ابى اوفى وعمران بن حصين وانس بن مالك واباهريرة وشريحا كانوا يلبسون الخز * ويدل على نحو دلالة الآية التى ذكرنا فى اكل اباحة الطيبات قوله تعالى ﴿ قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾ وقوله عقيب ذكره لما خلق من الفواكه ﴿ متاعا لكم ﴾ * ويحتج بقوله ﴿ لاتحرموا طيبات مااحل الله لكم ﴾ فى تحريم ايقاع الطلاق الثلاث لما فيه من تحريم المباح من المرأة

مطلب
فى الدليل على بطلان قول المتنعين من اكل اللحوم والاطعمة اللذيذة تزهدا

مطلب
فى تحريم ايقاع الطلاق الثلاث

باب الايمان

مطلب في اليمين اللغو

قال الله تعالى ﴿ لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ عقيب نهيه عن تحريم ما احل الله قال ابن عباس لما حرموا الطيبات من المآكل والمناكح والملابس حلفوا على ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية * واما اللغو فقد قيل فيه انه مالا يعتدبه ومنه قول الشاعر

اومائة تجعل اولادها * لغواً وعرض المائة الجلمد

يعني نوقا لاتعتد باولادها فعلى هذا لغو اليمين مالا يعتدبه ولاحكم له * وروى ابراهيم الصائغ عن عطاء عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عزوجل ﴿ لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ ماحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن احمد بن سفيان الترمذي وابن عبدوس قالا حدثنا محمد بن بكار حدثنا حسان بن ابراهيم عن ابراهيم الصائغ عن عطاء وسئل عن اللغو في اليمين فقال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو كلام الرجل في بيته لاوالله وبلى والله وروى ابراهيم عن الاسود وهشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت لغو اليمين لاوالله وبلى والله موقوفا عليها وروى عكرمة عن ابن عباس في لغو اليمين ان يحلف على الامر يراه كذلك وليس كذلك وروى عن ابن عباس ايضا ان لغو اليمين ان تحلف وانت غضبان وروى عن الحسن والسدى وابراهيم مثل قول عائشة وقال بعض اهل العلم اللغو في اليمين هو الغلط من غير قصد على نحو قول القائل لاوالله وبلى والله على سبق اللسان وقال بعضهم اللغو في اليمين ان تحلف على معصية ان تفعلها فينبغي ان لاتفعلها ولا كفارة فيه وروى فيه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليتركها فان تركها كفارتها * وقد اختلف فقهاء الامصار في ذلك ايضا فقال اصحابنا اللغو هو قوله لاوالله وبلى والله فيما يظن انه صادق فيه على الماضي وقال مالك والليث نحو ذلك وهو قول الاوزاعي وقال الشافعي اللغو هو المعقود عليه وقال الربيع عنه من حلف على شئ يرى انه كذلك ثم وجده على غير ذلك فعليه كفارة * قال ابوبكر لما قال الله تعالى ﴿ لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ ابان بذلك ان لغو اليمين غير معقود منها لانه لوكان المعقود هو اللغو لما عطفه عليه ولما فرق بينهما في الحكم في نفيه المؤاخذة بلغو اليمين واثبات الكفارة في المعقودة ويدل على ذلك ايضا ان اللغو لما كان هو الذي لاحكم له فغير جائز ان يكون هو اليمين المعقودة لان المؤاخذة قائمة في المعقودة وحكمها ثابت فبطل بذلك قول من قال ان اللغو هو اليمين المعقودة وان فيها الكفارة فثبت بذلك ان معناه ماقال ابن عباس وعائشة وانها اليمين على الماضي فيما يظن الحالف انه كما قال * والايمان على ضربين ماض ومستقبل والماضي ينقسم قسمين لغو وغموس ولا كفارة في واحد منهما والمستقبل ضرب واحد وهو اليمين المعقودة وفيها الكفارة اذا حنث وقال مالك والليث مثل قولنا في الغموس انه لا كفارة فيها وقال الحسن بن صالح

مطلب في اقسام اليمين

والاوزاعى والشافعى فى الغموس الكفارة وقدذكر الله تعالى هذه الايمان الثلاث فى الكتاب فذكر فى هذه الآية اليمين اللغو والمعقودة جميعا بقوله ﴿ لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ وقال فى سورة البقرة ﴿ لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ والمراد به والله اعلم الغموس لانها هى التى تتعلق المؤاخذة فيها بكسب القلب وهو المأثم وعقاب الآخرة دون الكفارة اذ لم تكن الكفارة متعلقة بكسب القلب الاترى ان من حلف على معصية كان عليه ان يحنث فيها وتلزمه الكفارة مع ذلك فدل على ان قوله ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ المراد به اليمين الغموس التى يقصد بها الى الكذب وان المؤاخذة بها هى عقاب الآخرة وذكره للمؤاخذة بكسب القلب فى هذه الآية عقيب ذكره اللغو فى اليمين يدل على ان اللغو هو الذى لم يقصد فيه الى الكذب وانه ينفصل من الغموس بهذا المعنى * ومما يدل على ان الغموس لا كفارة فيها قوله تعالى ﴿ ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لاخلاق لهم فى الآخرة ﴾ فذكر الوعيد فيها ولم يذكر الكفارة فلو اوجبنا فيها الكفارة كان زيادة فى النص وذلك غير جائز الابنص مثله وروى عبدالله بن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين وهو فيها آثم فاجر ليقطع بها مالا لقى الله تعالى وهو عليه غضبان وروى جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على منبرى هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار فذكر النبى صلى الله عليه وسلم المأثم ولم يذكر الكفارة فدل على ان الكفارة غير واجبة من وجهين احدهما انه لايجوز الزيادة فى النص الابمثله والثانى انها لوكانت واجبة لذكرها كما ذكرها فى اليمين المعقودة فى قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير منها وليكفر عن يمينه رواه عبدالرحمن بن سمرة وابو هريرة وغيرهما ومما يدل على نفى الكفارة فى اليمين على الماضى قوله تعالى فى نسق التلاوة ﴿واحفظوا ايمانكم﴾ وحفظها مراعاتها لاداء كفارتها عند الحنث فيها ومعلوم امتناع حفظ اليمين على الماضى لوقوعها على وجه واحد لايصح فيها المراعاة والحفظ * فان قال قائل قوله تعالى ﴿ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم﴾ يقتضى عمومه ايجاب الكفارة فى سائر الايمان الاماخصه الدليل * قيل له ليس كذلك لانه معلوم انه قد اراد به اليمين المعقودة على المستقبل فلا محالة ان فيه ضميرا يتعلق به وجوب الكفارة وهو الحنث واذا ثبت ان فى الآية ضميرا سقط الاحتجاج بظاهرها لانه لاخلاف ان اليمين المعقودة لاتجب بها كفارة قبل الحنث فثبت ان فى الآية ضميرا فلم يجز اعتبار عمومها اذكان حكمها متعلقا بضمير غير مذكور فيها وايضا قوله تعالى ﴿ واحفظوا ايمانكم ﴾ يقتضى ان يكون جميع ماتجب فيه الكفارة من الايمان هى التى الزمنا حفظها وذلك انما هو فى اليمين المعقودة التى تمكن مراعاتها وحفظها لاداء كفارتها واليمين على الماضى لايقع فيها حنث فينتظمها اللفظ الاترى انه لايصح دخول الاستثناء عليها فتقول كان امس الجمعة ان شاء الله والله لقد كان امس الجمعة اذ كان الحنث وجود معنى بعد اليمين بخلاف ماعقد عليه ويدل

مطلب
لا كفارة فى اليمين الغموس

على ان الكفارة انما تتعلق بالحنث في اليمين بعد العقد انه لو قال والله كان ذلك قسما ولم تلزمه كفارة بوجود هذا القول لانه لم يتعلق به حنث * وقد قرئ قوله تعالى (بما عقدتم) على ثلاثة اوجه (عقدتم) بالتشديد قد قرأه جماعة (وعقدتم) خفيفة (وعاقدتم) فقوله تعالى (عقدتم) بالتشديد كان ابو الحسن يقول لا يحتمل الا عقد قول (وعقدتم) بالتخفيف يحتمل عقد القلب وهو العزيمة والقصد الى القول ويحتمل عقد اليمين قولا ومتى احتمل احدى القراءتين القول واعتقاد القلب ولم يحتمل الاخرى الا عقد اليمين قولا وجب حمل ما يحتمل وجهين على ما لا يحتمل الا وجها واحدا فيحصل المعنى من القراءتين عقد اليمين قولا ويكون حكم ايجاب الكفارة مقصورا على هذا الضرب من الايمان وهو ان تكون معقودة ولا تجب في اليمين على الماضي لانها غير معقودة وانما هو خبر عن ماض والخبر عن الماضي ليس بعقد سواء كان صدقا او كذبا * فان قال قائل اذا كان قوله تعالى (عقدتم) بالتخفيف يحتمل اعتقاد القلب ويحتمل عقد اليمين فهلا حملته على المعنيين اذ ليسا متنافيين وكذلك قوله تعالى (بما عقدتم) بالتشديد محمول على عقد اليمين فلا ينفي ذلك استعمال اللفظ في القصد الى اليمين فيكون عموما في سائر الايمان * قيل له لو سلم لك ما ادعيت من الاحتمال لما جاز استعماله فيما ذكرت ولكانت دلالة الاجماع مانعة من حمله على ما وصفت وذلك انه لا خلاف ان القصد الى اليمين لا يتعلق به وجوب الكفارة وان حكم ايجابها متعلق باللفظ دون القصد في الايمان التي يتعلق به وجوب الكفارة فبطل بذلك تأويل من تأول اللفظ على قصد القلب في حكم الكفارة وثبت ان المراد بالقراءتين جميعا في ايجاب الكفارة هو اليمين المعقودة على المستقبل * فان قال قائل قوله (عقدتم) بالتشديد يقتضي التكرار والمؤاخذة تلزم من غير تكرار فما وجه اللفظ المقتضي للتكرار مع وجوب الكفارة في وجودها على غير وجه التكرار * قيل له قد يكون تعقيد اليمين بان يعقدها في قلبه ولفظه ولو عقد عليها في احدهما دون الآخر لم يكن تعقيدا اذ هو كالتعظيم الذي يكون تارة بتكرير الفعل والتضعيف وتارة بعظم المنزلة وايضا فان في قراءة التشديد افادة حكم ليس في غيره وهو انه متى اعاد اليمين على وجه التكرار انه لا تلزمه الا كفارة واحدة وكذلك قال اصحابنا فيمن حلف على شئ ثم حلف عليه في ذلك المجلس او غيره واراد به التكرار لا يلزمه الا كفارة واحدة * فان قيل قوله (بما عقدتم) بالتخفيف يفيد ايضا ايجاب الكفارة باليمين الواحدة * قيل له القراءتان والتكرار جميعا مستعملتان على ما وصفنا ولكل واحدة منهما فائدة مجددة

(قوله على ثلاثة اوجه) قرأ حمزة والكسائي وابوبكر عن عاصم (عقدتم) بتخفيف القاف بدون الف بين العين والقاف وابن ذكوان عن عاصم (عاقدتم) على وزن فاعلتم والباقون (عقدتم) بتشديد القاف كذا في حاشية شيخزاده على البيضاوي (المصحح)

فصل

ومن يجيز الكفارة قبل الحنث يحتج بهذه الآية من وجهين احدهما قوله (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته) فجعل ذلك كفارة عقيب عقد اليمين من غير ذكر الحنث لان الفاء للتعقيب والثاني قوله تعالى (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم) فاما قوله (بما عقدتم الايمان فكفارته) فانه لا خلاف ان فيه ضميرا متى اراد ايجابها وقد علمنا لا محالة ان الآية قد تضمنت ايجاب الكفارة عند الحنث وانها غير واجبة قبل الحنث فثبت ان المراد بما عقدتم الايمان وحنثتم

فيها فكفارته وهو كقوله تعالى ﴿ ومن كان مريضا اوعلى سفر فعدة من ايام اخر ﴾ والمعنى فافطر فعدة من ايام اخر وقوله ﴿ فمن كان منكم مريضا اوبه اذى من رأسه ففدية من صيام اوصدقة ﴾ فمعناه فحلق ففدية من صيام كذلك قوله ﴿ بما عقدتم الايمان فكفارته ﴾ معناه فحنثتم فكفارته لاتفاق الجميع انها غير واجبة قبل الحنث وقد اقتضت الآية لامحالة ايجاب الكفارة وذلك لايكون الابعد الحنث فثبت ان المراد ضمير الحنث فيه وايضا لما سماه كفارة علمنا انه اراد التكفير بها في حال وجوبها لان ماليس بواجب فليس بكفارة على الحقيقة ولايسمى بهذا الاسم فعلمنا ان المراد اذا حنثتم فكفارته اطعام عشرة مساكين وكذلك قوله في نسق التلاوة ﴿ ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ﴾ معناه اذا حلفتم وحنثتم لما بيناه آنفاً * فان قيل يجوز ان تسمى كفارة قبل وجوبها كما يسمى مايعجله من الزكاة قبل الحول زكاة لوجوب السبب الذى هو النصاب وكما يسمى مايعجله بعد الجراحة كفارة قبل وجود القتل وان لم تكن واجبة في هذه الحال فكذلك يجوز ان يكون مايعجله الحالف كفارة قبل الحنث ولايحتاج الى اثبات اضمار الحنث في جوازها * قيل له قد بينا ان الكفارة الواجبة بعد الحنث مرادة بالآية واذا اريد بها الكفارة الواجبة امتنع ان ينتظم ماليس منها لاستحالة كون لفظ واحد مقتضيا للايجاب ولماليس بواجب فمن حيث اريد بها الواجب انتفى ماليس منها بواجب وايضا فقد ثبت ان المتبرع بالطعام ونحوه لايكون مكفرا بما يتبرع به اذا لم يحلف فلما كان المكفر قبل الحنث متبرعا بما اعطى ثبت ان ما اخرج ليس بكفارة ومتى فعله لم يكن فاعلا للمأمور به واما اعطاء كفارة القتل قبل الموت بعد الجراحة وتعجيل الزكاة قبل الحول فان جميع ما اخرج هؤلاء تطوع وليس بكفارة ولازكاة وانما اجزناه لما قامت الدلالة ان اخراج هذا التطوع يمنع لزوم الفرض بوجود الموت وحؤول الحول

فصل

ويحتج من يوجب على من عقد نذره بشرط كفارة يمين دون المنذور مثل قوله ان دخلت الدار فلله على حجة اوعتق رقبة اونحو ذلك فحنث بظاهر قوله تعالى ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته ﴾ وبقوله تعالى ﴿ ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ﴾ قال فلما كان هذا حالفا وجب ان يكون الواجب عليه بالحنث كفارة اليمين دون المنذور بعينه وليس هذا كما ظن هذا القائل وذلك لان النذر يوجب الوفاء بالمنذور بعينه وله اصل غير اليمين لقوله تعالى ﴿ واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ﴾ وقال تعالى ﴿ يوفون بالنذر ﴾ وقال تعالى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ وقال تعالى ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون ﴾ فذمهم تعالى على ترك الوفاء بنفس المنذور وقال النبي صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا لم يسمه فعليه كفارة يمين ومن نذر نذرا سماه فعليه الوفاء به وكان قوله تعالى ﴿ ذلك كفارة ايمانكم ﴾ في اليمين المعقودة بالله عزوجل وكانت النذور محمولة على الاصول الاخر التى ذكرنا في لزوم الوفاء بها * قوله تعالى ﴿ واحفظوا ايمانكم ﴾ فقال قائلون معناه احفظوا انفسكم من الحنث

فيها واحذروا الحنث فيها وان لم يكن الحنث معصية وقال آخرون اقلوا من الايمان على نحو قوله تعالى (ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم) واستشهد من قال ذلك بقول الشاعر

قليل الالايا حافظ ليمينه * اذا بدرت منه الالية برت

وقال آخرون معناه راعوها لكي تؤدوا الكفارة عند الحنث فيها لان حفظ الشئ هو مراعاته وهذا هو الصحيح فاما الاول فلا معنى له لانه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن ذلك الفعل معصية وقد قال عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فامره بالحنث فيها وقد قال الله تعالى (ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا) الآية روى انها نزلت في شأن مسطح بن اثاثة حين حلف ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان لاينفق عليه لما كان منه من الخوض في امر عائشة وقد كان ينفق عليه وكان ذا قرابة منه فامره الله تعالى بالحنث في يمينه والرجوع الى الانفاق عليه ففعل ذلك ابو بكر وامر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (ياايها النبي لم تحرم ما احل الله لك) الى قوله (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) بالكفارة والرجوع عما حرم على نفسه فثبت بذلك انه غير منهي عن الحنث في اليمين اذا لم يكن الفعل معصية فغير جائز ان يكون معنى قوله (واحفظوا ايمانكم) نهيا عن الحنث واما من قال ان معناه النهي عن الحلف واستشهد بالبيت فقوله مرذول ساقط لانه غير جائز ان يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين كما لا يجوز ان قال احفظ مالك بمعنى ان لاتكسبه ومعنى البيت هو على ما نقوله مراعاة الحنث لاداء الكفارة لانه قال قليل الالايا حافظ ليمينه فاخبر بديا بقلة ايمانه ثم قال حافظ ليمينه ومعناه انه مراع لها ليؤدي كفارتها عند الحنث ولو كان على ما قال المخالف لكان تكرارا لما قد ذكره فصح ان معناه الامر بمراعاتها لاداء كفارتها عند الحنث * قوله تعالى (اطعام عشرة مساكين) روى عن علي وعمر وعائشة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابراهيم ومجاهد والحسن في كفارة اليمين كل مسكين نصف صاع من بر وقال عمر وعائشة اوصاعا من تمر وهو قول اصحابنا اذا اعطاهم الطعام تمليكا وقال ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وعطاء في آخرين مد من بر لكل مسكين وهو قول مالك والشافعي * واختلف في الاطعام من غير تمليك فروى عن علي ومحمد بن كعب والقاسم وسالم والشعبي وابراهيم وقتادة يغديهم ويعشيهم وهو قول اصحابنا ومالك بن انس والثوري والاوزاعي وقال الحسن البصري وجبة واحدة تجزي وقال الحكم لايجزي الاطعام حتى يعطيهم وقال سعيد بن جبير مدين من طعام ومد لادامه ولا يجمعهم فيطعمهم ولكن يعطيهم وروى عن ابن سيرين وجابر بن زيد ومكحول وطاوس والشعبي يطعمهم اكلة واحدة وروى عن انس مثل ذلك وقال الشافعي لايطعمهم جملة ولكن يعطي كل مسكين مدا * قال ابو بكر قال الله تعالى (فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ماتطعمون اهليكم) فاقتضى ظاهره جواز الاطعام بالاكل من غير اعطاء الا ترى الى قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا) قد عقل منه اطعامهم بالاباحة لهم من غير تمليك ويقال فلان يطعم الطعام وانما مراده دعاؤه اياهم الى اكل طعامه

مطلب في الاطعام من غير تمليك

فلما كان الاسم يتناول الاباحة وجب جوازه واذا جاز اطعامهم على وجه الاباحة من غير تمليك فالتمليك احرى بالجواز لانه اكثر من الاباحة ولاخلاف فى جواز التمليك وانما قالوا يغديهم ويعشيهم لقوله تعالى (من اوسط ماتطعمون اهليكم) وهو مرتان فى اليوم غداء وعشاء لان الاكثر فى العادة ثلاث مرات والاقل واحدة والاوسط مرتان وقد روى ليث عن ابن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان خبزا يابسا فهو غداؤه وعشاؤه وانما قال اصحابنا اذا اعطاهم كان من البر نصف صاع ومن الشعير والتمر صاعا لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث كعب بن عجرة فى فدية الاذى اواطعم ثلاثة آصع من طعام ستة مساكين وفى حديث آخر اطعم ستة آصع من تمر ستة مساكين فجعل لكل مسكين صاعا من تمر اونصف صاع من بر ولم يفرق بين تقدير الطعام فى فدية الاذى وكفارة اليمين فثبت ان كفارة اليمين مثلها وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى كفارة الظهار وسقا من تمر لستين مسكينا والوسق ستون صاعا ولما ثبت فى كفارة الظهار لكل مسكين صاع من تمر كانت كفارة اليمين مثلها لاتفاق الجميع على تساويهما فى مقدار مايجب فيهما من الطعام واذا ثبت من التمر صاع وجب ان يكون من البر نصف صاع لان كل من اوجب فيها صاعا من التمر اوجب من البر نصف صاع * قوله تعالى ﴿من اوسط ماتطعمون اهليكم﴾ روى عن ابن عباس قال كان لاهل المدينة قوت وكان للكبير اكثر مما للصغير وللحر اكثر مما للمملوك فنزلت (من اوسط ماتطعمون اهليكم) ليس بافضله ولا باخسه وروى عن سعيد بن جبير مثله * قال ابوبكر بين ابن عباس ان المراد الاوسط فى المقدار لا ان يكون مأدوما وروى عن ابن عمر قال اوسطه الخبز والتمر والخبز والزيت وخيرما نطعم اهلنا الخبز واللحم وعن عبيدة الخبز والسمن وقال ابورزين الخبز والتمر والخل وقال ابن سيرين افضله اللحم واوسطه السمن واخسه التمر مع الخبز وروى عن عبدالله ابن مسعود مثله * قال ابوبكر امر النبى صلى الله عليه وسلم سلمة بن صخر ان يكفر عن الظهار باعطاء كل مسكين صاعا من تمر ولم يأمره معه بشئ آخر غيره من الادام وامر كعب بن عجرة ان يتصدق بثلاثة آصع من طعام على ستة مساكين ولم يأمره بالادام ولافرق عند احد بين كفارة الظهار وكفارة اليمين فى مقدار الطعام فثبت بذلك ان الادام غير واجب مع الطعام وان الاوسط المراد بالآية الاوسط فى مقدار الطعام لافى ضم الادام اليه وقوله تعالى (فكفارته اطعام عشرة مساكين) عموم فى جميع من يقع عليه الاسم منهم فيصح الاحتجاج به فى جواز اعطاء مسكين واحد جميع الطعام فى عشرة ايام كل يوم نصف صاع لانا لو منعناه فى اليوم الثانى كنا قد خصصنا الحكم فى بعض ماانتظمه الاسم دون بعض لاسيما فيمن قد دخل فى حكم الآية بالاتفاق وهو قول اصحابنا وقال مالك والشافعى لايجزى * فان قال قائل لما ذكر عشرة مساكين لم يجز الاقتصار على من دونهم كقوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) وقوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) وسائر الاعداد المذكورة لايجوز الاقتصار على مادونها كذلك غير جائز الاقتصار على الاقل من العدد المذكور * قيل له لما كان القصد فى ذلك سد جوعة

(قوله وسقا) اى فاطعم وسقا كما فى سنن ابى داود فى باب الظهار (لمصححه)

مطلب فى الاحتجاج فى جواز اعطاء مسكين واحد جميع الطعام فى عشرة ايام كل يوم نصف صاع

المساكين لم يختلف فيه حكم الواحد والجماعة بعد ان يتكرر عليهم الاطعام اوعلى واحدمنهم في عشرة ايام على حسب مايحصل به سدالجوعة فكان المعنى المقصود باعطاء العشرة موجودا في الواحد عند تكرار الدفع والاطعام في عدد الايام وليس يمتنع اطلاق اسم اطعام العشرة على واحد بتكرار الدفع اذكان المقصد فيه تكرار الدفع لاتكرار المساكين كما قال تعالى (يسئلونك عن الاهلة) وهو هلال واحد فاطلق عليه اسم الجمع لتكرار الرؤية في الشهور وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستنجاء بثلاثة احجار ولواستنجى بحجرله ثلاثة احرف اجزأه وكذلك امر برمى الجمار بسبع حصيات ولو رمى بحصاة واحدة سبع مرات اجزأه لان المقصد فيه حصول الرمى سبع مرات والمقصد في الاستنجاء حصول المسحات دون عدد الاحجار فكذلك لما كان المقصد في اخراج الكفارة سدجوعة المساكين لم يختلف حكم الواحد اذا تكرر ذلك عليه في الايام وبين الجماعة * ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى (او كسوتهم) ومعلوم ان كسوتهم عشرة اثواب فصار تقديره اوعشرة اثواب ثم لم يخصصها بمسكين واحد ولا بجماعة فوجب ان يجزى اعطاؤها الواحد منهم الاترى انه يجوز ان تقول اعطيت كسوة عشرة مساكين مسكينا واحدا فقوله تعالى (او كسوتهم) بدل من هذا الوجه على انه غير مقصور على اعداد المساكين عشرة ويدل ايضا من الوجه الذى دل عليه ذكر الطعام على الوجه الذى ذكرنا ولاتجزى الكسوة عندهم اذا اعطاها مسكينا واحدا الا ان يعطيه كل يوم ثوبا لانه لما ثبت ماوصفنا في الطعام من تفريقه في الايام وجب مثله في الكسوة اذلم يفرق واحد بينهما * واجاز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة لما ثبت ان المقصد فيه حصول النفع للمساكين بهذا القدر من المال ويحصل لهم من النفع بالقيمة مثل حصوله بالطعام والكسوة ولما صح اعطاء القيمة في الزكوات من جهة الآثار والنظر وجب مثله في الكفارة لان احدا لم يفرق بينهما ومع ذلك فليس يمتنع اطلاق الاسم على من اعطى غيره دراهم يشترى بها مايأكله ويلبسه بان يقال قداطعمه وكساه واذا كان اطلاق ذلك سائغا انتظمه لفظ الآية الاترى ان حقيقة الاطعام ان يطعمه اياه بان يبيحه له فيأكله ومع ذلك فلو ملكه اياه ولم يأكله المسكين وباعه اجزأه وان لم يتناوله حقيقة اللفظ بحصول المقصد في وصول هذا القدر من المال اليه وان لم يطعمه ولم ينتفع به من جهة الاكل وكذلك لو اعطاه كسوة فلم يكتس بها وباعها وان لم يكن له كاسيا باعطائه اذكان موصلا اليه هذا القدر من المال باعطائه اياه فثبت بذلك انه ليس المقصد حصول المطعم والاكتساء وان المقصد وصوله الى هذا القدر من المال فلا يختلف حينئذ حكم الدراهم والثياب والطعام الاترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قدر في صدقة الفطر نصف صاع من بر اوصاعا من تمر اوشعير ثم قال اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم فاخبر ان المقصود حصول الغنى لهم عن المسئلة لامقدار الطعام بعينه اذكان الغنى عن المسئلة يحصل بالقيمة كحصوله بالطعام * فان قال قائل لوجازت القيمة وكان المقصد فيه حصول هذا القدر من المال للمساكين لما كان لذكر الاطعام والكسوة فائدة مع تفاوت قيمتها في اكثر الاحوال وفي ذكره الطعام اوالكسوة دلالة على انه غير جائز ان يتعداهما الى

مطلب
اجاز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة

القيمة وانه ليس المقصد حصول النفع بهذا القدر من المال دون عين الطعام والكسوة * قيل له ليس الامر على ماظننت وفى ذكره الطعام والكسوة اعظم الفوائد وذلك انه ذكرهما ودلنا بماذكر على جواز اعطاء قيمتهما ليكون مخيرا بين ان يعطى حنطة اويطعم اويكسو اويعطى دراهم قيمة عن الحنطة اوعن الثياب فيكون موسعا فى العدول عن الارفع الى الاوكس ان تفاوت القيمتان اوعن الاوكس الى الارفع اويعطى اى المذكورين باعيانهما كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ومن وجبت فى ابله بنت لبون فلم توجد اخذ منه بنت مخاض وشاتان اوعشرون درهما فخيره فى ذلك وهو يقدر على ان يشترى بنت لبون وهى الفرض المذكور وكما جعل الدية مائة من الابل واتفقت الامة على انها من الدارهم والدنانير ايضا قيمة للابل على اختلافهم فيها وكمن تزوج امرأة على عبد وسط فان جاءبه بعينه قبل منه وان جاء بقيمته قبلت منه ايضا ولم يبطل جواز اخذ القيمة فى هذه المواضع حكم التسمية لغيرها فكذلك ماوصفنا الاترى انه خيره بين الكسوة والطعام والعتق فالقيمة مثل احدهذه الاشياء وهو مخير بينها وبين المذكور وان كانت قد تختلف فى الطعام والكسوة لان فى عدوله الى الارفع زيادة فضيلة وفى اقتصاره على الاوكس رخصة وايهما فعل فهو المفروض وهذا مثل ماتقول فى القراءة فى الصلاة ان المفروض منها مقدار آية فان اطال القراءة كان الجميع هو المفروض والمفروض من الركوع هو الجزء الذى يسمى به راكعا فان اطال كان الفرض جميع المفعول منه الاترى انه لواطال الركوع كان مدركه فى آخر الركوع مدركا لركعته وكذلك لايمتنع ان يكون المفروض من الكفارة قيمة الاوكس من الطعام اوالكسوة فان عدل الى قيمة الارفع كان هو المفروض ايضا * وقد اختلف فى مقدار الكسوة فقال اصحابنا الكسوة فى كفارة اليمين لكل مسكين ثوب ازار اورداء اوقميص اوقباء اوكساء وروى ابن سماعة عن محمد ان السراويل تجزى وانه لوحلف لايشترى ثوبا فاشترى سراويل حنث اذا كان سراويل الرجال وروى هشام عن محمد انه لايجزى السراويل ولا العمامة وكذلك روى بشر عن ابى يوسف وقال مالك والليث ان كسا الرجل كسا ثوبا وللمرأة ثوبين درعا وخمارا وذلك ادنى ما تجزى فيه الصلاة ولايجزى ثوب واحد للمرأة ولاتجزى العمامة وقال الثورى تجزى العمامة وقال الشافعى تجزى العمامة والسراويل والمقنعة * قال ابوبكر روى عن عمران بن حصين وابراهيم والحسن ومجاهد وطاوس والزهرى ثوب لكل مسكين * قال ابوبكر ظاهره يقتضى مايسمى به الانسان مكتسيا اذالبسه ولابس السراويل ليس عليه غيره اوالعمامة ليس عليه غيرها لايسمى مكتسيا كلابس القلنسوة فالواجب ان لايجزى السراويل والعمامة ولاالخمار لانه مع لبسه لاحد هذه الاشياء يكون عريانا غير مكتس واما الازار والقميص ونحوه فان كل واحد من ذلك يعم بدنه حتى يطلق عليه اسم المكتسى فلذلك اجزأه * قوله تعالى ﴿او تحرير رقبة﴾ يعنى عتق رقبة وتحريرها ايقاع الحرية عليها وذكر الرقبة واراد به جملة الشخص تشبيها له بالاسير الذى تفك رقبته ويطلق فصارت الرقبة عبارة عن الشخص وكذلك قال اصحابنا

مطلب في مقدار الكسوة في الكفارة

اذا قال رقبتك حرة انه يعتق كقوله انت حر واقتضى اللفظ رقبة سليمة من العاهات لانه اسم للشخص بكماله الا ان الفقهاء اتفقوا على ان النقص اليسير لا يمنع جوازها فاعتبر اصحابنا بقاء منفعة الجنس فى جوازها وجعلوا فوات منفعة الجنس من تلك الاعضاء مانعا لجوازها * قوله تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ﴾ روى مجاهد عن عبد الله بن مسعود وابو العالية عن ابى ﴿ فصيام ثلثة ايام متتابعات ﴾ وقال ابراهيم النخعى فى قراءتنا ﴿ فصيام ثلثة ايام متتابعات ﴾ وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وطاوس هن متتابعات لا يجزى فيها التفريق فثبت التتابع بقول هؤلاء ولم تثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول اصحابنا وقال مالك والشافعى يجزى فيه التفريق وقد بينا ذلك فى اصول الفقه * وقوله تعالى ﴿ فكفارته اطعام عشرة مساكين ﴾ يقتضى ايجاب التكفير مع العدرة مع بقاء الخطاب بالكفارة وانما يجوز الصوم مع عدم المذكور بدلا لانه قال ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ﴾ فنقله عن احد الاشياء الثلاثة الى الصوم عند عدمها فادام الخطاب بالكفارة قائما عليه لم يجزه الصوم مع وجود الاصل ودخوله فى الصوم لم يسقط عنه الخطاب باحد الاشياء الثلاثة والدليل عليه انه لو دخل فى صوم اليوم الاول ثم افسده وهو واجد للرقبة لم يجز الصوم مع وجودها فثبت بذلك ان دخوله فى الصوم لم يسقط عنه فرض الاصل فلا فرق بين وجود الرقبة قبل الدخول فى الصوم وبعده اذ كان الخطاب بالتكفير قائما عليه فى الحالين

باب تحريم الخمر

قال الله تعالى ﴿ انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ﴾ اقتضت هذه الآية تحريم الخمر من وجهين احدهما قوله ﴿ رجس ﴾ لان الرجس اسم فى الشرع لما يلزم اجتنابه ويقع اسم الرجس على الشئ المستقذر النجس وهذا ايضا يلزم اجتنابه فاوجب وصفه اياها بانها رجس لزوم اجتنابها والوجه الآخر قوله تعالى ﴿ فاجتنبوه ﴾ وذلك امر والامر يقتضى الايجاب فانتظمت الآية تحريم الخمر من هذين الوجهين * والخمر هى عصير العنب النى المشتد وذلك متفق عليه انه خمر وقد سمى بعض الاشربة المحرمة باسم الخمر تشبيها بها مثل الفضيخ وهو نقيع البسر ونقيع التمر وان لم يتناولهما اسم الاطلاق وقد روى فى معنى الخمر آثار مختلفة * منها ماروى مالك بن مغول عن نافع عن ابن عمر قال لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شئ وقد علمنا انه كان بالمدينة نقيع التمر والبسر وسائر ما يتخذ منهما من الاشربة ولم يكن ابن عمر ممن يخفى عليه الاسماء اللغوية فهذا يدل على ان اشربة النخل لم تكن عنده تسمى خمرا وروى عكرمة عن ابن عباس قال نزل تحريم الخمر وهو الفضيخ فاخبر ابن عباس ان الفضيخ خمر وجائز ان يكون سماه خمرا من حيث كان شرابا محرما * وروى حميد الطويل عن انس قال كنت اسقى اباعبيدة وابى بن كعب وسهيل بن بيضاء فى نفر فى بيت ابى طلحة فمر بنا رجل فقال ان الخمر قد حرمت فوالله ما قالوا حتى نتبين حتى قالوا اهرق ما فى انائك يا انس ثم

ماعادوا فيها حتى لقوا الله عز وجل وانه البسر والتمر وهو خمرنا يومئذ فاخبر انس ان الخمر يوم حرمت البسر والتمر وهذا جائز ان يكون لما كان محرما سماه خمرا وان يكون المراد انهم كانوا يجرونه مجرى الخمر ويقيمونه مقامها لاان ذلك اسم له على الحقيقة ويدل عليه ان قتادة روى عن انس هذا الحديث وقال انا لنعدها يومئذ خمرا فاخبر انهم كانوا يعدونها خمرا على معنى انهم يجرونها مجرى الخمر * وروى ثابت عن انس قال حرمت علينا الخمر يوم حرمت وما نجد خمور الاعناب الا القليل وعامة خمورنا البسر والتمر ومع هذا ايضا معناه انهم كانوا يجرونه مجرى الخمر فى الشرب وطاب الاسكار وطيبة النفس وانما كان شراب البسر والتمر * وروى المختار ابن فلفل قال سألت انس بن مالك عن الاشربة فقال حرمت الخمر وهى من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والذرة وما خمرت من ذلك فهو خمر فذكر فى الحديث الاول انه من البسر والتمر وذكر فى هذا الحديث انها من ستة اشياء فكان عنده ان ما اسكر من هذه الاشربة فهو خمر ثم قال وما خمرت من ذلك فهو خمر وهذا يدل على انه انما سمى ذلك خمرا فى حال الاسكار وان ما لا يسكر منه فليس بخمر * وقد روى عن عمر انه قال ان الخمر حرمت وهى من خمسة اشياء من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ماخامر العقل وهذا ايضا يدل على انه انما سماه خمرا فى حال ما اسكر اذا اكثر منه لقوله والخمر ماخامر العقل * وقد روى عن السرى بن اسماعيل عن الشعبى انه حدثه انه سمع النعمان ابن بشير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الحنطة خمرا وان من الشعير خمرا وان من الزبيب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا ولم يقل ان جميع ما يكون من هذه الاصناف خمر وانما اخبر ان منها خمرا ويحتمل ان يريد به ما يسكر منه فيكون محرما فى تلك الحال ولم يرد بذلك ان ذلك اسم لهذه الاشربة المتخذة من هذه الاصناف لانه قد روى عنه باسانيد اصح من اسناد هذا الحديث ما ينفى ان يكون الخمر من هذه الاصناف * وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا ابان قال حدثنى يحيى بن ابى كثير عن ابى كثير العنبرى وهو يزيد بن عبد الرحمن عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب * وحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا عبيد بن حاتم قال حدثنا ابن عمار الموصلى قال حدثنا عبدة بن سليمان عن سعيد ابن ابى عروبة عن عكرمة بن عمار عن ابى كثير عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين النخل والعنب وهذا الخبر يقضى على جميع ما قدم ذكره فى هذا الكتاب بصحة سنده وقد تضمن نفى اسم الخمر عن الخارج من غير هاتين الشجرتين لان قوله الخمر اسم للجنس فاستوعب بذلك جميع ما يسمى خمرا فانتفى بذلك ان يكون الخارج من غيرهما مسمى باسم الخمر واقتضى هذا الخبر ايضا ان يكون المسمى بهذا الاسم من الخارج من هاتين الشجرتين وهو على اول الخارج منهما مما يسكر منه وذلك هو العصير الني المشتد ونقيع التمر والبسر قبل ان تغيره النار لان قوله منهما يقتضى اول خارج منهما مما يسكر * والذى

حصل عليه الاتفاق من الخمر هو ماقدمنا ذكره من عصير العنب الني المشتد اذا غلا وقذف بالزبد فيحتمل على هذا اذا كان الخمر ما وصفنا ان يكون معنى حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين ان مراده انها من احداهما كما قال تعالى ﴿ يامعشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم ﴾ وانما الرسل من الانس وقال تعالى ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾ وانما يخرج من احدهما * ويدل على ان الخمر هو ما ذكرنا وان ما عداها ليس بخمر على الحقيقة اتفاق المسلمين على تكفير مستحل الخمر في غير حال الضرورة واتفاقهم على ان مستحل ماسواها من هذه الاشربة غير مستحق لسمة الكفر فلو كانت خمرا لكان مستحلها كافرا خارجا عن الملة كمستحل النيء المشتد من عصير العنب وفي ذلك دليل على ان اسم الخمر في الحقيقة انما يتناول ماوصفنا * وزعم بعض من ليس معه من الورع الا تشدده في تحريم النبيذ دون التورع عن اموال الايتام واكل السحت ان كتاب الله عز وجل والاحاديث الصحاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وماجاء في الحديث من تفسير الخمر ماهي واللغة القائمة المشهورة والنظر وما يعرفه ذووا الالباب بعقولهم يدل على ان كل شئ اسكر فهو خمر فاما كتاب الله فقوله ﴿ تتخذون منه سكرا ﴾ فعلم ان السكر من العنب مثل السكر من النخل فادعى هذا القائل ان كتاب الله يدل على ان ما اسكر فهو خمر ثم تلا الآية وليس في الآية ان السكر ماهو ولاان السكر خمر فان كان السكر خمرا على الحقيقة فانما هو الخمر المستحيلة من عصير العنب لانه قال ﴿ ومن ثمرات النخيل والاعناب ﴾ ومع ذلك فان الآية مقتضية لاباحة السكر المذكور فيها لانه تعالى اعتد علينا فيها بمنافع النخيل والاعناب كما اعتد بمنافع الانعام وما خلق فيها من اللبن فلادلالة في الآية اذا على تحريم السكر ولاعلى ان السكر خمر ولودلت على ان السكر خمر لمادلت على ان الخمر تكون من كل ما يسكر اذ فيها ذكر الاعناب التي منها تكون الخمر المستحيلة من عصيرها فكانت دعواه على الكتاب غير صحيحة وذكر من الاحاديث في ذلك ماقدمنا ذكره عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف وقد بينا وجهه وذكرنا ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وكل شراب اسكر فهو حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام ونحوها من الاخبار والمعنى في هذه الاخبار حال وجود الاسكار دون غيرها الموافق لما ذكرنا من الاخبار النافية لكونها خمرا وماذكرنا من دلالة الاجماع وقد تواترت الآثار عن جماعة من عليه السلف شرب النبيذ الشديد منهم عمر وعبدالله وابو الدرداء وبريدة في آخرين قد ذكرناهم في كتابنا في الاشربة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه شرب من النبيذ الشديد في اخبار اخر فينبغي على قول هذا القائل ان يكونوا قد شربوا خمرا * وحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا مطين قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا ابوبكر بن عياش عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام فقلنا ياابن عباس ان هذا النبيذ الذي نشرب يسكرنا قال ليس هكذا ان شرب احدكم تسعة اقداح لم يسكر فهو حلال فان شرب العاشر فاسكره فهو حرام * حدثنا عبدالباقي بن

قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا هوذة قال حدثنا عوف بن سنان عن ابى الحكم عن بعض الاشعريين عن الاشعرى قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاذا الى اليمن فقلت يارسول الله انك تبعثنا الى ارض بها اشربة منها البتع من العسل والمزر من الشعير والذرة يشتد حتى يسكر قال واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم فقال انما حرم المسكر الذى يسكر عن الصلاة فاخبر عليه السلام فى هذا الحديث ان المحرم منه ما يوجب السكر دون غيره * وحدثنا عبدالباقى قال حدثنا محمد بن زكريا الملائى قال حدثنا العباس بن بكار قال حدثنا عبدالرحمن بن بشير الغطفانى عن ابى اسحاق عن الحارث عن على قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشربة عام حجة الوداع فقال حرم الخمر بعينها والسكر من كل شراب وفى هذا الحديث ايضا بيان ما حرم من الاشربة سوى الخمر وهو ما يوجب السكر * وحدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو الاحوص قال حدثنا سماك بن حرب عن القاسم بن عبدالرحمن عن ابيه عن ابى بردة بن نيار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اشربوا فى الظروف ولا تسكروا فقوله اشربوا فى الظروف منصرف الى ما كان حظره من الشرب فى الاوعية فاباح الشرب منها بهذا الخبر ومعلوم أن مراده ما يسكر كثيره الا ترى انه لا يجوز ان يقال اشربوا الماء ولا تسكروا اذ كان الماء لا يسكر بوجه ما فثبت ان مراده اباحة شرب قليل ما يسكر كثيره واما ماروى عن الصحابة من شرب النبيذ الشديد فقد ذكرنا منه طرفا فى كتاب الاشربة ونذكرههنا بعض ماروى فيه * حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا حسين بن جعفر القتات قال حدثنا يزيد بن مهران الخباز قال حدثنا ابوبكر بن عياش عن ابى حصين والاعمش عن ابراهيم عن علقمة والاسود قال كنا ندخل على عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فيسقينا النبيذ الشديد * وحدثنا عبدالله بن الحسين الكرخى قال حدثنا ابوعون الفرضى قال حدثنا احمد بن منصور الرمادى قال حدثنا نعيم بن حماد قال كنا عند يحيى بن سعيد القطان بالكوفة وهو يحدثنا فى تحريم النبيذ فجاء ابوبكر بن عياش حتى وقف عليه فقال ابوبكر اسكت ياصبى حدثنا الاعمش ابن ابراهيم عن علقمة قال شربنا عند عبدالله بن مسعود نبيذا صلبا آخره يسكر * وحدثنا ابو اسحاق عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب حين طعن وقد اتى بالنبيذ فشربه قال فجئنا من قول ابى بكر ليحيى اسكت ياصبى * وروى اسرائيل عن ابى اسحاق عن الشعبى عن سعيد وعلقمة ان اعرابيا شرب من شراب عمر فجلده عمر الحد فقال الاعرابى انما شربت من شرابك فدعا عمر شرابه فكسره بالماء ثم شرب منه وقال من رابه من شرابه شئ فليكسره بالماء ورواه ابراهيم النخعى عن عمر نحوه وقال فيه انه شرب منه بعدما ضرب الاعرابى * وحدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا المعمرى قالا حدثنا محمد بن عبدالملك بن ابى الشوارب قال حدثنا عمر قال حدثنى عطاء بن ابى ميمونة عن انس بن مالك عن ام سليم وابى طلحة انهما كانا يشربان نبيذ الزبيب والتمر يخلطانه فقيل له ياابا طلحة ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا فقال انما نهى عنه للعوز فى ذلك الزمان كما نهى عن الاقران وماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب كثير وقد ذكرنا منه طرقا فى كتابنا الاشربة وكرهت التطويل باعادته هنا وماروى عن احد من الصحابة والتابعين تحريمه الاشربة التى يبيحها اصحابنا فيما نعلمه وانما روى عنهم تحريم نقيع الزبيب والتمر ومالم يرد من العصير الى الثلث الى ان نشأ قوم من الحشو تصنعوا عند العامة بالتشديد فى تحريمه ولوكان النبيذ محرما لورد النقل به مستفيضا لعموم البلوى كانت به اذ كانت عامة اشربتهم نبيذ التمر والبسر كما ورد تحريم الخمر وقد كانت بلواهم بشرب النبيذ اعم منها بشرب الخمر لقلتها كانت عندهم وفى ذلك دليل على بطلان قول موجبى تحريمه وقد استقصينا الكلام فى ذلك من سائر وجوهه فى الاشربة * واما الميسر فقد روى عن على انه قال الشطرنج من الميسر وقال عثمان وجماعة من الصحابة والتابعين النرد وقال قوم من اهل العلم القمار كله من الميسر واصله من تيسير امر الجزور بالاجتماع على القمار فيه وهو السهام التى يجيلونها فمن خرج سهمه استحق منه ما توجبه علامة السهم فربما اخفق بعضهم حتى لا يخطى بشىء وينجح البعض فيحظى بالسهم الوافر وحقيقته تمليك المال على المخاطرة * وهو اصل فى بطلان عقود التمليكات الواقعة على الاخطار كالهبات والصدقات وعقود البياعات ونحوها اذا علقت على الاخطار بان يقول قد بعتك اذا قدم زيد ووهبته لك اذا خرج عمرو لان معنى ايسار الجزور ان يقول من خرج سهمه استحق من الجزور كذا فكان استحقاقه لذلك السهم منه معلقا على الخطر * والقرعة فى الحقوق تنقسم الى معنيين احدهما تطييب النفوس من غير احقاق واحد من المقترعين ولا بخس حظه مما اقترعوا عليه مثل القرعة فى القسمة وفى قسم النساء وفى تقديم الخصوم الى القاضى والثانى مما ادعاه مخالفونا فى القرعة بين عبيد اعتقهم المريض ولا مال له غيرهم فقول مخالفينا هنا من جنس الميسر المحظور بنص الكتاب لما فيه من نقل الحرية عمن وقعت عليه الى غيره بالقرعة ولما فيه ايضا من احقاق بعضهم وبخس حقه حتى لا يحظى منه بشىء واستيفاء بعضهم حقه وحق غيره ولا فرق بينه وبين الميسر فى المعنى * واما الانصاب فهى ما نصب للعبادة من صنم او حجر غير مصور او غير ذلك من سائر ما ينصب للعبادة * واما الازلام فهى القداح وهى سهام كانوا يجعلون عليها علامات افعل ولا تفعل ونحو ذلك فيعملون فى سائر ما يهمون به من اعمالهم على ما تخرجه تلك السهام من امر اونهى او اثبات اونفى ويستعملونها فى الانساب ايضا اذا شكوا فيها فان خرج لا نفوه وان خرج نعم اثبتوه وهى سهام الميسر ايضا * واما قوله (رجس من عمل الشيطان) فان الرجس هو الذى يلزم اجتنابه اما لنجاسته واما لقبح ما يفعل به من عبادة او تعظيم لانه يقال رجس نجس فيراد بالرجس النجس ويتبع احدهما الآخر كقولهم حسن بسن وعطشان نطشان وما جرى مجرى ذلك * والرجز قد قيل فيه انه العذاب فى قوله تعالى (لئن كشفت عنا الرجز) اى العذاب وقد يكون فى معنى الرجس كما فى قوله (والرجز فاهجر) وقوله (ويذهب عنكم رجز الشيطان) وانما قال تعالى (من عمل الشيطان) لانه يدعو اليه ويأمر به فاكد بذلك ايضا حكم تحريمها اذ كان الشيطان لا يأمر الا بالمعاصى والقبائح والمحرمات وجازت نسبته الى الشيطان على وجه

المجاز اذ كان هو الداعي اليه والمزين له الا ترى ان رجلا لو اغرى غيره بضرب غيره او بسببه وزينه له جاز ان يقال له هذا من عملك * قوله تعالى ﴿انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر﴾ الآية فانما يريد به ما يدعو الشيطان اليه ويزينه من شرب الخمر حتى يسكر منها شاربها فيقدم على القبائح ويعربد على جلسائه فيؤدي ذلك الى العداوة والبغضاء وكذلك القمار يؤدي الى ذلك قال قتادة كان الرجل يقامر في ماله واهله فيقمر ويبقى حزينا سليبا فيكسبه ذلك العداوة والبغضاء * ومن الناس من يستدل به على تحريم النبيذ اذ كان السكر منه يوجب من العداوة والبغضاء مثل ما يوجبه السكر في الخمر وهذا المعنى لعمري موجود فيما يوجب السكر منه غير موجود فيما لا يوجبه ولا خلاف في تحريم ما يوجب السكر منه واما قليل الخمر فليست هذه العلة موجودة فيه فهو محرم لعينه وليس فيه علة تقتضي تحريم قليل النبيذ * قوله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ قال ابن عباس وجابر والبراء بن عازب وانس بن مالك والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك لما حرم الخمر كان قد مات رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يشربون الخمر قبل ان تحرم فقالت الصحابة كيف بمن مات منا وهم يشربونها فانزل الله تعالى هذه الآية * وروى عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي ان قوما شربوا بالشام وقالوا هي لنا حلال وتأولوا هذه الآية فاجمع عمر وعلي على ان يستتابوا فان تابوا والا قتلوا * وروى الزهري قال اخبرني عبد الله بن عامر بن ربيعة ان الجارود سيد بني عبد القيس وابا هريرة شهدا على قدامة بن مظعون انه شرب الخمر واراد عمر ان يجلده فقال قدامة ليس لك ذلك لان الله تعالى يقول (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) الآية فقال عمر انك قد اخطأت التأويل يا قدامة اذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله تعالى عليك فلم يحكموا على قدامة بحكمهم على الذين شربوها بالشام ولم يكن حكمه حكمهم لان اولئك شربوها مستحلين لها ومستحل ما حرم الله كافر فلذلك استتابوهم واما قدامة بن مظعون فلم يشربها مستحلا لشربها وانما تأول الآية على ان الحال التي هو عليها ووجود الصفه التي ذكر الله تعالى في الآية فيه مكفرة لذنوبه وهو قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين) فكان عنده انه من اهل هذه الآية وانه لا يستحق العقوبة على شربها مع اعتقاده لتحريمها ولتكفير احسانه اساءته * واعاد ذكر الاتقاء في الآية ثلاث مرات والمراد بكل واحد منها غير المراد بالاخرى فاما الاول فمن اتقى فيما سلف والثاني الاتقاء منهم في مستقبل الاوقات والثالث اتقاء ظلم العباد والاحسان اليهم

(قوله وروى الزهري الخ) تفصيل هذه القصة مذكور في جامع احكام القرآن للقرطبي. (لمصححه)

باب الصيد للمحرم

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد﴾ قيل في موضع من ههنا انها للتبعيض بان يكون المراد صيد البر دون صيد البحر وصيد الاحرام دون صيد الاحلال وقيل انها للتمييز كقوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) وقولك باب من حديد وثوب من قطن وجائز

ان يريد مايكون من اجزاء الصيد وان لم يكن صيدا كالبيض والفرخ لان البيض من الصيد وكذلك الفرخ والريش وسائر اجزائه فتكون الآية شاملة لجميع هذه المعانى ويكون المحرم بعض الصيد فى بعض الاحوال وهو صيد البر فى حال الاحرام ويفيد ايضا تحريم ما كان من اجزاء الصيد ونمائه كالبيض والفرخ والوبر وغيره وقد روى عن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿تناله ايديكم﴾ قال فراخ الطير وصغار الوحش وقال مجاهد الفراخ والبيض وقد روى عن على رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه اعرابى بخمس بيضات فقال انا محرمون وانا لا نأكل فلم يقبلها وروى عكرمة عن ابن عباس عن كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى بيض نعام اصابه المحرم بقيمته وروى عن عمر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وابى موسى فى بيض النعامة يصيبه المحرم ان عليه قيمته ولا نعلم خلافا بين اهل العلم فى ذلك * وقوله تعالى ﴿ورماحكم﴾ قال ابن عباس كبار الصيد * قوله تعالى ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾ قيل فيه ثلاثة اوجه كلها محتمل احدها محرمون بحج او عمرة والثانى دخول الحرم يقال احرم الرجل اذا دخل الحرم كما يقال انجد اذا اتى نجدا واعرق اذا اتى العراق واتهم اذا اتى تهامة والثالث الدخول فى الشهر الحرام كما قال الشاعر

قتل الخليفة محرما

يعنى فى الشهر الحرام وهو يريد عثمان بن عفان رضى الله عنه ولا خلاف ان الوجه الثالث غير مراد بهذه الآية وان الشهر الحرام لا يحظر الصيد والوجهان الاولان مرادان وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم النهى عن صيد الحرم للحلال والمحرم فدل انه مراد بالآية لانه متى ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم حكم ينتظمه لفظ القرآن فالواجب ان يحكم بانه صدر عن الكتاب غير مبتدأ * وقوله عز وجل ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾ يقتضى عمومه صيد البر والبحر لولا ماخصه بقوله ﴿احل لكم صيد البحر وطعامه﴾ فثبت ان المراد بقوله ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾ صيد البر خاصة دون صيد البحر وقد دل قوله ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾ ان كل ما يقتله المحرم من الصيد فهو غير ذكى لان الله تعالى سماه قتلا والمقتول لا يجوز اكله وانما يجوز اكل المذبوح على شرائط الذكاة وما ذكى من الحيوان لا يسمى مقتولا لان كونه مقتولا يفيد انه غير مذكى وكذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم خمس يقتلهن المحرم فى الحل والحرم قد دل على ان هذه الخمسة ليست مما يؤكل لانه مقتول غير مذكى ولو كان مذكى كانت افاتة روحه لا تكون قتلا ولم يكن يسمى بذلك وكذلك قال اصحابنا فيمن قال لله على ذبح شاة ان عليه ان يذبح ولو قال لله على قتل شاة لم يلزمه شئ وكذلك قال اصحابنا فيمن قال لله على ذبح ولدى او نحره فعليه شاة ولو قال لله على قتل ولدى لم يلزمه شئ لان اسم الذبح متعلق بحكم الشرع فى الاباحة والقربة وليس كذلك القتل وروى عن سعيد بن المسيب فى قوله ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾ قال قتله حرام فى هذه الآية واكله حرام فى هذه الآية يعنى اكل ما قتله المحرم منه وروى اشعث عن الحسن قال كل صيد يجب فيه الجزاء فذلك الصيد ميتة لا يحل اكله وروى عنه يونس ايضا انه لا يؤكل وروى حماد بن سلمة عن يونس عن الحسن فى الصيد

يذبحه المحرم قال يأكله الحلال وعن عطاء اذا اصاب المحرم الصيد لا يأكله الحلال وقال الحكم وعمرو بن دينار يأكله الحلال وهو قول سفيان وقد ذكرنا دلالة الآية على تحريم ما اصابه المحرم من الصيد وانه لا يكون مذكى ويدل على ان تحريمه عليه من طريق الدين على انه حق الله تعالى فاشبه صيد المجوسى والوثنى وما ترك فيه التسمية او شئ من شرائط الذكاة وليس بمنزلة الذبح بسكين مغصوب اوذبح شاة مغصوبة لان تحريمه تعلق بحق آدمى الا ترى انه لواباحه جاز فلم يمنع صحة الذكاة اذ كانت الذكاة حقا لله تعالى فشروطها ما كان حقا لله تعالى

باب مايقتله المحرم

قوله تعالى ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾ لما كان خاصا فى صيد البر دون صيد البحر لما ذكرنا فى سياق الآية من التخصيص اقتضى عمومه تحريم سائر صيد البر الا ما خصه الدليل وقد روى ابن عباس وابن عمر وابو سعيد وعائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال خمس يقتلهن المحرم فى الحل والحرم الحية والعقرب والغراب والفأرة والكلب العقور على اختلاف منهم فى بعضها وفى بعضها هن فواسق وروى عن ابى هريرة قال الكلب العقور الاسد وروى حجاج ابن ارطاة عن وبرة قال سمعت ابن عمر يقول امر النبى صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب والفأرة والغراب والحدأة فذكر فى هذا الحديث الذئب وذكر القعنبى عن مالك قال الكلب العقور الذى امر المحرم بقتله ماقتل الناس وعدا عليهم مثل الاسد والنمر والذئب وهو الكلب العقور واما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب والهرة وما اشبههن من السباع فلا يقتلهن المحرم فان قتل منهن شيأ فداه * قال ابو بكر قد تلقى الفقهاء هذا الخبر بالقبول واستعملوه فى اباحة قتل الاشياء الخمسة للمحرم وقد اختلف فى الكلب العقور فقال ابو هريرة على ما قدمنا الرواية فيه انه الاسد ويشهد لهذا التأويل ان النبى صلى الله عليه وسلم دعا على عتبة بن ابى لهب فقال اكلك كلب الله فاكله الاسد قيل له ان الكلب العقور هو الذئب وروى فى بعض اخبار ابن عمر فى موضع الكلب الذئب ولما ذكر الكلب العقور افاد بذلك كلبا من شأنه العدو على الناس وعقرهم وهذه صفة الذئب فاولى الاشياء بالكلب ههنا الذئب وقد دل على ان كل ما عدا على المحرم وابتدأه بالاذى فجائز له قتله من غير فدية لان فحوى ذكره الكلب العقور يدل عليه وكذلك قال اصحابنا فيمن ابتدأه السبع فقتله فلا شئ عليه وان كان هو الذى ابتدأ السبع فعليه الجزاء لعموم قوله تعالى ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾ واسم الصيد واقع على كل ممتنع الاصل متوحش ولا يختص بالمأكول منه دون غيره ويدل عليه قوله تعالى ﴿ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله ايديكم ورماحكم﴾ فعلق الحكم منه بما تناله ايدينا ورماحنا ولم يخصص المباح منه دون المحظور الاكل ثم خص النبى صلى الله عليه وسلم الاشياء المذكورة فى الخبر وذكر معها الكلب العقور فكان تخصيصه لهذه الاشياء وذكره للكلب العقور دليلا على ان كل ما ابتدأ الانسان بالاذى من الصيد فمباح للمحرم قتله

لان الاشياء المذكورة من شأنها ان تبتدئ بالاذى فجعل حكمها حكم حالها فى الاغلب وان كانت قد لا تبتدئ فى حال لان الاحكام انما تتعلق فى الاشياء بالاعم الاكثر ولا حكم للشاذ النادر ثم لما ذكر الكلب العقور وقيل هو الاسد فانما اباح قتله اذا قصد بالعقر والاذى وان كان الذئب فذلك من شأنه فى الاغلب فما خصه النبى صلى الله عليه وسلم من ذلك بالخبر وقامت دلالته فهو مخصوص من عموم الآية ومالم يخصه ولم تقم دلالة تخصيصه فهو محمول على عمومها ويدل عليه حديث جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الضبع صيد وفيه كبش اذا قتله المحرم وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذى ناب من السباع والضبع من ذى الناب من السباع وجعل النبى صلى الله عليه وسلم فيها كبشا * فان قيل هلا قست على الخمس ما كان فى معناها وهو مالا يؤكل لحمه * قيل له انما خص هذه الاشياء الخمسة من عموم الآية وغير جائز عندنا القياس على المخصوص الا ان تكون علته مذكورة فيه او دلالة قائمة فيما خص فلما لم تكن للخمس علة مذكورة فيها لم يجز القياس عليها فى تخصيص عموم الاصل وقد بينا وجه دلالته على ما يبتدئ الانسان بالاذى من السباع وكونه غير مأكول اللحم لم تقم عليه دلالة من فحوى الخبر ولا علته مذكورة فيه فلم يجز اعتباره وايضا فانه لا خلاف فيما ابتدأ المحرم فى سقوط الجزاء فجاز تخصيصه بالاجماع وبقى حكم عموم الآية فيما لم يخصه الخبر ولا الاجماع ومن اصحابنا من يأبى القياس فى مثله لانه حصره بعدد فقال خمس يقتلهن المحرم وفى ذلك دليل على ان ماعداه محظور فغير جائز استعمال القياس فى اسقاط دلالة اللفظ ومنهم من يأبى صحة الاعتلال بكونه غير مأكول لان ذلك نفى والنفى لا يكون علة وانما العلل اوصاف ثابتة فى الاصل المعلول واما نفى الصفة فليس يجوز ان يكون علة فان غير الحكم باثبات وصف وجعل العلة انه محرم الاكل لم يصح ذلك ايضا لان التحريم هو الحكم بنفى الاكل فلم يخل من ان يكون نافيا للصفة فلم يصح الاعتلال بها * وزعم الشافعى ان مالا يؤكل من الصيد فلا جزاء على المحرم فيه * قوله تعالى ﴿ومن قتله منكم متعمدا﴾ قال ابو بكر اختلف الناس فى ذلك على ثلاثة اوجه فقال قائلون وهم الجمهور سواء قتله عمدا او خطأ فعليه الجزاء وجعلوا فائدة تخصيصه العمد بالذكر فى نسق التلاوة من قوله تعالى ﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾ وذلك يختص بالعمد دون الخطأ لان المخطئ لا يجوز ان يلحقه الوعيد فخص العمد بالذكر وان كان الخطأ والنسيان مثله ليصح رجوع الوعيد اليه وهو قول عمر وعثمان والحسن رواية وابراهيم وفقهاء الامصار والقول الثانى ماروى منصور عن قتادة عن رجل قد سماه عن ابن عباس انه كان لا يرى فى الخطأ شيأ وهو قول طاوس وعطاء وسالم والقاسم واحد قولى مجاهد فى رواية جابر الجعفى عنه والقول الثالث ماروى سفيان عن ابن ابى نجيح عن مجاهد ومن قتله منكم متعمدا قال اذا كان عامدا لقتله ناسيا لاحرامه فعليه الجزاء وان كان ذاكرا لاحرامه عامدا لقتله فلا جزاء عليه وفى بعض الروايات قد فسد حجه وعليه الهدى وقد روى عن الحسن نحو قول مجاهد فى ان الجزاء انما يجب اذا كان عامدا لقتله ناسيا لاحرامه والقول الاول هو الصحيح لانه قد ثبت ان جنايات الاحرام لا يختلف فيها المعذور وغير المعذور فى باب وجوب الفدية الا ترى ان الله تعالى

قدعذر المريض ومن به اذى من رأسه ولم يخلهما من ايجاب الكفارة وكذلك لاخلاف فى فوات الحج لعذر اوغيره انه غير مختلف الحكم ولماثبت ذلك فى جنايات الاحرام وكان الخطأ عذرا لم يكن مسقطا للجزاء * فان قال قائل لايجوز عندكم اثبات الكفارات قياسا وليس فى المخطئ نص فى ايجاب الجزاء * قيل له ليس هذا عندنا قياسا لان النص قدورد بالنهى عن قتل الصيد فى قوله (لاتقتلوا الصيد وانتم حرم) وذلك عندنا يقتضى ايجاب البدل على متلفه كالنهى عن قتل صيد الآدمى اواتلاف ماله يقتضى ايجاب البدل على متلفه فلماجرى الجزاء فى هذا الوجه مجرى البدل وجعله الله مثلا للصيد اقتضى النهى عن قتله ايجاب بدله على متلفه ثم ذلك البدل يكون الجزاء بالاتفاق وايضا فانه لماثبت استواء حال المعذور وغير المعذور فى سائر جنايات الاحرام كان مفهوما من ظاهر النهى تساوى حال العامد والمخطئ وليس ذلك عندنا قياسا كما ان حكمنا فى غير بريرة بما حكم النبى صلى الله عليه وسلم فى بريرة ليس بقياس وكذلك حكمنا فى العصفور بحكم الفأرة وحكمنا فى الزيت بحكم السمن اذا مات فيه ليس هو قياسا على الفأرة وعلى السمن لانه قدثبت تساوى ذلك قبل ورود الحكم بما وصفنا فاذا ورد فى شئ منه كان حكما فى جميعه ولذلك قال اصحابنا ان حكم النبى صلى الله عليه وسلم ببقاء صوم الآكل ناسيا هو حكم فيه ببقاء صوم المجامع ناسيا لانهما غير مختلفين فيما يتعلق بهما من الاحكام فى حال الصوم وكذلك قالوا فيمن سبقه الحدث فى الصلاة من بول اوغائط انه بمنزلة الرعاف والقئ اللذين جاء فيهما الاثر فى جواز البناء عليها لان ذلك غير مختلف فيما يتعلق بهما من احكام الطهارة والصلاة فلماورد الاثر فى بعض ذلك كان ذلك حكما فى جميعه وليس ذلك بقياس كذلك حكم قاتل الصيد خطأ واما مجاهد فانه تارك لظاهر الآية لان الله تعالى قال (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم) فمن كان ذاكرا لاحرامه عامدا لقتل الصيد فقد شمله الاسم فواجب عليه الجزاء ولامعنى لاعتبار كونه ناسيا لاحرامه عامدا لقتله * فان قال قائل نص الله تعالى على كفارة قاتل الخطأ فلم تردوا عليه قاتل العمد كذلك لما نص الله تعالى على قاتل العمد بايجاب الجزاء لم يجز ايجابها على قاتل الخطأ * قيل له الجواب عن هذا من وجوه احدها ان الله تعالى لما نص على حكم كل واحد من القتلين وجب استعمالهما ولم يجز قياس احدهما على الآخر لانه غير جائز عندنا قياس المنصوصات بعضها على بعض ومن جهة اخرى ان قتل العمد لم يخل من ايجاب القود الذى هو اعظم من الكفارة والدية ومتى اخلينا قاتل الصيد خطأ من ايجاب الجزاء لم يجب عليه شئ آخر فيكون لغوا عاريا من حكم وذلك غير جائز وايضا فان احكام القتل فى الاصول مختلفة فى العمد والخطأ والمباح والمحظور ولم يختلف ذلك فى الصيد فلذلك استوى حكم العمد والخطأ فيه واختلف فى قتل الآدمى * قوله تعالى (فجزاء مثل ماقتل) اختلف فى المراد بالمثل فروى عن ابن عباس ان المثل نظيره فى الاروى بقرة وفى الظبية شاة وفى النعامة بعير وهو قول سعيد بن جبير وقتادة فى آخرين من التابعين وهو قول مالك ومحمد بن الحسن والشافعى وذلك فيماله نظير من النعم فاما مالانظير له منه كالعصفور ونحوه ففيه القيمة وروى الحجاج عن عطاء

ومجاهد وابراهيم فى المثل انه القيمة دراهم وروى عن مجاهد رواية اخرى انه الهدى وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل هو القيمة ويشترى بالقيمة هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما واعطى كل مسكين نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما * قال ابو بكر المثل اسم يقع على القيمة وعلى النظير من جنسه وعلى نظيره من النعم ووجدنا المثل الذى يجب فى الاصول على احد وجهين اما من جنسه كمن استهلك لرجل حنطة فيلزمه مثلها واما من قيمته كمن استهلك ثوبا اوعبدا والمثل من غير جنسه ولا قيمته خارج عن الاصول واتفقوا ان المثل من جنسه غير واجب فوجب ان يكون المثل المراد بالآية هو القيمة وايضا لما كان ذلك متشابها محتملا للمعانى وجب حمله على ما اتفقوا على معناه من المثل المذكور فى القرآن وهو قوله تعالى ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ فلما كان المثل فى هذا الموضع فيما لا مثل له من جنسه هو القيمة وجب ان يكون المثل المذكور للصيد محمولا عليه من وجهين احدهما ان المثل فى آية الاعتداء محكم متفق على معناه بين الفقهاء وهذا متشابه يجب رده الى غيره فوجب ان يكون مردودا على ما اتفق على معناه منه والوجه الثانى انه قد ثبت ان المثل اسم للقيمة فى الشرع ولم يثبت انه اسم للنظير من النعم فوجب حمله على ماقد ثبت اسماله ولم يجز حمله على مالم يثبت انه اسم له وايضا قد اتفقوا ان القيمة مرادة بهذا المثل فيما لا نظير له من النعم فوجب ان تكون هى المرادة من وجهين احدهما انه قد ثبت ان القيمة مرادة فهو بمنزلته لو نص عليها فلا ينتظم النظير من النعم والثانى انه لما ثبت ان القيمة مرادة انتفى النظير من النعم لاستحالة ارادتهما جميعا فى لفظ واحد لانهم متفقون على ان المراد احدهما من قيمة اونظير من النعم ومتى ثبت ان القيمة مرادة انتفى غيرها ومن جهة اخرى ان قوله تعالى ﴿ لاتقتلوا الصيد وانتم حرم ﴾ لما كان عاما فيما له نظير وفيما لا نظير له ثم عطف عليه قوله ﴿ ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل ﴾ وجب ان يكون ذلك المثل عاما فى جميع المذكور والقيمة بذلك اولى لانه اذا حمل على القيمة كان المثل عاما فى جميع المذكور واذا حمل على النظير كان خاصا فى بعضه دون بعض وحكم اللفظ استعماله على عمومه ما امكن ذلك فلذلك وجب ان يكون اعتبار القيمة اولى ومن اعتبر النظير حمل اللفظ خاصا فى بعض المذكور دون البعض * فان قيل اذا كان اسم المثل يقع على القيمة تارة وعلى النظير اخرى فمن استعملهما فيما له نظير على النظير وفيما لا نظير له من النعم على القيمة فلم يخل من استعمال لفظ المثل على عمومه امافى القيمة اوالمثل * قيل له ليس كذلك بل هو مستعمل فى القيمة على الخصوص وفى النظير على الخصوص ايضا واستعماله على العموم فى جميع ما انتظمه الاسم باعتبار القيمة اولى من استعماله على الخصوص فى كل واحد من المعنيين * فان قال قائل المثل اسم للنظير وليس باسم للقيمة وانما اوجبت القيمة فيما لانظير له من الصيد بالاجماع لا بالآية * قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان الله تعالى قد سمى القيمة مثلا فى قوله تعالى ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ واتفق فقهاء الامصار فيمن استهلك عبدا ان عليه قيمته وحكم النبى صلى الله عليه وسلم على معتق عبد بينه وبين غيره بنصف قيمته اذا كان موسرا فبان بذلك غلط هذا القائل فى نفيه اسم المثل عن القيمة ووجه آخر وهو ان قولك ان الآية لم تقتض ايجاب الجزاء فيما لا

نظيرله تخصيص لها بغير دليل مع دخول ذلك فى عموم قوله (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) وقوله (ومن قتله منكم متعمدا) والهاء فى (قتله) كناية عن جميع المذكور من الصيد فاذا اخرجت منه بعضه فقد خصصته بغير دليل وذلك غير سائغ ويدل على ان المثل القيمة دون النظير ان جماعة من الصحابة قد روى عنهم فى الحمامة شاة ولاتشابه بين الحمامة والشاة فى المنظر فعلمنا انهم اوجبوها على وجه القيمة * فان قيل روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه جعل فى الضبع كبشا * قيل له لان تلك كانت قيمته ولادلالة فيه على انه اوجبه من حيث كان نظيرا له * فان قال قائل انما كان يسوغ هذا التأويل وحمل الآية على القيمة لولم يكن فى الآية بيان المراد بالمثل وقد فسر فى نسق الآية معنى المثل فى قوله (فجزاء مثل ماقتل من النعم) فاخبر ان المثل من النعم ولامساغ للتأويل مع النص * قيل له انما كان يكون على ما ادعيت لواقتصر على ذلك ولم يصله بما اسقط دعواك وهو قوله (من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة اوكفارة طعام مساكين اوعدل ذلك صياما) فلما وصله بما ذكر وادخل عليه حرف التخيير ثبت بذلك ان ذكر النعم ليس على وجه التفسير للمثل الا ترى انه قد ذكر الطعام والصيام جميعا وليسا مثلا وادخل او بينهما وبين النعم ولا فرق اذكان ذلك ترتيب الآية بين ان يقول فجزاء مثل ماقتل طعاما اوصياما اومن النعم هديا لان تقديم ذكر النعم فى التلاوة لايوجب تقدمه فى المعنى بل الجميع كانه مذكور معا الاترى ان قوله تعالى (فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم اوكسوتهم اوتحرير رقبة) لم يقتض كون الطعام مقدما على الكسوة ولا الكسوة مقدمة على العتق فى المعنى بل الكل كانه مذكور بلفظ واحد معا فكذلك قوله (فجزاء مثل ماقتل من النعم) موصولا بقوله (يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة اوكفارة طعام مساكين) لم يكن ذكر النعم تفسيرا للمثل وايضا فان قوله تعالى (فجزاء مثل ماقتل) كلام مكتف بنفسه غير مفتقر الى تضمينه بغيره وقوله (من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة اوكفارة طعام مساكين) يمكن استعماله على غير وجه التفسير للمثل فلم يجز ان يجعل المثل مضمنا بالنعم مع استغناء الكلام عنه لان كل كلام فله حكم غير جائز تضمينه بغيره الابدلالة تقوم عليه سواه وايضا قوله (من النعم) معلوم ان فيه ضمير ارادة المحرم فمعناه من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا ان اراد الهدى والطعام ان اراد الطعام فليس هو اذاً تفسيرا للمثل كما ان الطعام والصيام ليسا تفسيرا للمثل المذكور * فان قيل روى عن جماعة من الصحابة انهم حكموا فى النعامة ببدنة ومعلوم ان القيم تختلف وقد اطلقوا القول فى ذلك من غير اعتبار الصيد فى زيادة القيمة ونقصانها * قيل له فنقول انت هل توجب فى كل نعامة بدنة من غير اعتبار الصيد فى ارتفاع قيمته وانخفاضها فتوجب فى ادنى النعام بدنة رفيعة وتوجب فى ارفع النعام بدنة وضيعة فان قيل لا وانما اوجب بدنة على قدر النعامة فان كانت رفيعة فبدنة رفيعة وان كانت وضيعة فبدنة على قدرها قيل له فقد خالفت الصحابة لانهم لم يسئلوا عن حال الصيد ولم يفرقوا بين الرفيعة منها والدنية فاعتبرت خلاف ما اعتبروا فان قيل هذا محمول على انهم حكموا بالبدنة على حسب حال النعامة وان لم يذكروا ذلك ولم ينقله الراوى قيل له

فكذلك يقول القائلون بالقيمة انهم حكموا بالبدنة لان ذلك كان قيمتها فى ذلك الوقت وان لم ينقل الينا انهم حكموا بالبدنة على ان قيمتها كانت قيمة النعامة ويقال لهم هل بدل حكمهم فى النعامة ببدنة على انه لا يجوز غيرها من الطعام والصيام فان قالوا لا قيل لهم فكذلك حكمهم فيها بالبدنة غير دال على نفى جواز القيمة .

فصل

وقرئ قوله تعالى (فجزاء مثل) برفع المثل وقرئ بخفضه واضافة الجزاء اليه والجزاء قد يكون اسما للواجب بالفعل ويكون مصدرا فيكون فعلا للمجازى فمن قرأه بالتنوين جعل المثل صفة للجزاء المستحق بالفعل وهو القيمة او النظير من النعم على اختلافهم فيه ومن اضافه جعله مصدرا واضافه الى المثل فكان ما يخرجه من الواجب مضافا الى المثل المذكور ويحتمل ان يكون الجزاء الذى هو الواجب مضافا الى المثل والمثل يكون مثلا للصيد فيفيد ان الصيد ميتة محرم لا قيمة له وان الواجب اعتبار مثل الصيد حيا فى ايجاب القيمة فالاضافة صحيحة المعنى فى الحالين سواء كان الجزاء اسما او مصدرا والنعم من الابل والبقر والغنم * وقوله تعالى ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ يحتمل القولين جميعا من القيمة او النظير من النعم لان القيم تختلف على حسب اختلاف احوال الصيد فيحتاج فى كل حين وفى كل صيد الى استيناف حكم الحكمين فى تقويمه ومن قال بالنظير فرجع الى قول الحكمين لاختلاف الصيد فى نفسه من ارتفاع او انخفاض حتى يوجبا فى الرفيع منه الرفيع من النظير وفى الوسط الوسط وفى الدنى الدنى وذلك يحتاج فيه الى اجتهاد الحكمين * وروى عن ابن ابى مليكة عن ابن عباس وابن عمر قالا فى محرم قتل قطاة فيه ثلثا مد وثلثا مد خير من قطاة فى بطن مسكين * وروى معمر عن صدقة بن يسار قال سألت القاسم وسالما عن محلة ذبحها وهو محرم ناسيا فقال احدهما لصاحبه أحجلة فى بطن رجل خير او ثلثا مد فقال بل ثلثا مد فقال هى خير او نصف مد قال بل نصف مد قال هى خير او ثلث مد قال قلت أيجزى عنى شاة قالا أو تفعل ذلك قلت نعم قالا فاذهب * وروى ان عمر وضع رداءه على عود فى دار الندوة فاطار حماما فقتله حار فقال لعثمان ونافع بن عبد الحارث احكما على فحكما بعناق ثنية عفراء فامر بها عمر * وروى عبد الملك بن عمير عن قبيصة بن جابر ان محرما قتل ظبيا فسأل عمر رجلا الى جنبه ثم امره بذبح شاة وان يتصدق بلحمها قال قبيصة فلما قمنا من عنده قلت له ايها المستفتى ابن الخطاب ان فتيا ابن الخطاب لم تغن عنك من الله شيأ فانحر ناقتك وعظم شعائر الله فوالله ماعلم ابن الخطاب مايقول حتى سأل الرجل الذى الى جنبه فقمت الى عمر واذا عمر قد اقبل ومعه الدرة على صاحبى صفعا وهو يقول قاتلك الله أتقتل الحرام وتعدى الفتيا وتقول ماعلم عمر حتى سأل من الى جنبه اما تقرأ (يحكم به ذوا عدل منكم) فهذا يدل على ان حكم الحكمين فى ذلك من طريق الاجتهاد الاترى ان عمر وابن عباس وابن عمر والقاسم وسالما كل واحد منهم سأل صاحبه عن اجتهاده فى المقدار الواجب

فلما اتفق رأيهما على شئ حكمابه وهذا يدل على جواز الاجتهاد فى احكام الحوادث لاباحةالله تعالى الاجتهاد فى تقويم الصيد ومايجب فيه ويدل ايضا على ان تقويم المستهلكات موكول الى اجتهاد عدلين يحكمان به على المستهلك كما اوجب الرجوع الى قول الحكمين فى تقويم الصيد * والحكمان عند ابى حنيفة يحكمان عليه بالقيمة ثم يختار المحرم ماشاء من هدى اوطعام اوصيام وقال محمد الحكمان يحكمان بمايريان من هدى اوطعام اوصيام فان حكما بالهدى كان عليه ان يهدى * واماقوله تعالى ﴿هديا بالغ الكعبة﴾ فان الهدى من الابل والبقر والغنم وقال الله تعالى ﴿فان احصرتم فمااستيسر من الهدى﴾ ولاخلاف ان له ان يهدى من احد هذه الاصناف ايها شاء منها هذا فى الاحصار فاما فى جزاء الصيد فان من يجعل الواجب عليه قيمة الصيد فانه يخيره بعد ذلك فان اختار الهدى وبلغت قيمته بدنة نحرها وان لم تبلغ بدنة وبلغ بقرة ذبحها فان لم تبلغ وبلغ شاة ذبحها وان اشترى بالقيمة جماعة شاء اجزأه ومن يوجب النظير من النعم فانه ان حكم عليه بالهدى اهدى بما حكم به من بدنة اوبقرة اوشاة * وقد اختلف فى السن الذى يجوز فى جزاء الصيد فقال ابوحنيفة لايجوز ان يهدى الامايجزى فى الاضحية وفى الاحصار والقران وقال ابويوسف ومحمد يجزى الجفرة والعناق على قدر الصيد والدليل على صحة القول الاول ان ذلك هدى تعلق وجوبه بالاحرام وقد اتفقوا فى سائر الهدايا التى تعلق وجوبها بالاحرام انها لايجزى منها الامايجزى فى الاضاحى وهو الجذع من الضأن اوالثنى من المعز والابل والبقر فصاعدا فكذلك هدى جزاء الصيد وايضا لما سماه الله تعالى هديا على الاطلاق كان بمنزلة سائر الهدايا المطلقة فى القرآن فلايجزى دون السن الذى ذكرنا * وذهب ابويوسف ومحمد الى ما روى عن جماعة من الصحابة ان فى اليربوع جفرة وفى الارنب عناق وعلى انه لواهدى شاة فولدت ذبح ولدها معها فاماماروى عن الصحابة فجائز ان يكون على وجه القيمة واماولد الهدى فانه تبع لها فيسرى الحق الذى فى الام من جهة التبع وليس يجوز اعتبار ماكان اصلا فى نفسه بالاتباع الاترى انه يصح ان يكون ابن ام الولد بمنزلة امه فى كونه غيرمال وعتقه بموت المولى من غير سعاية ولايصح ابتداء ايجاب هذا الحكم له على غير وجه التبع والدخول فى حكم الام وكذلك ولد المكاتبة هو مكاتب وهو علوق ولوابتدأ كتابة العلوق لم يصح ونظائر ذلك كثيرة * وقوله تعالى ﴿بالغ الكعبة﴾ صفة للهدى وبلوغه الكعبة ذبحه فى الحرم لاخلاف فى ذلك وهذا يدل على ان الحرم كله بمنزلة الكعبة فى الحرمة وانه لايجوز بيع رباعها لانه عبر بالكعبة عن الحرم وهو كما روى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الحرم كله مسجد وكذلك قوله تعالى ﴿فلايقربوا المسجد الحرام﴾ المراد به الحرم كله ومعالم الحج لانهم منعوا بهذه الآية من الحج * وقد اختلف فى مواضع تقويم الصيد فقال ابراهيم يقوم فى المكان الذى اصابه فان كان فى فلاة ففى اقرب الاماكن من العمران اليها وهو قول اصحابنا وقال الشعبى يقوم بمكة اوبمنى والاول هو الصحيح لانه كتقويم المستهلكات فيعتبر الموضع الذى وقع فيه الاستهلاك لافى الموضع الذى يؤدى فيه القيمة ولان تخصيص مكة ومنى من بين سائر البقاع

تخصيص الآية بغير دليل فلا يجوز * فان قال قائل روى عن عمرو عبدالرحمن بن عوف انهما حكما في الظبي بشاة ولم يسئلا السائل عن الموضع الذى قتله فيه * قيل له يجوز ان يكون السائل سأل عن قتله في موضع علم ان قيمته فيه شاة * واما قوله تعالى ﴿او كفارة طعام مساكين﴾ فانه قرئ كفارة بالاضافة وقرئ بالتنوين بلا اضافة وقد اختلف في تقدير الطعام فقال ابن عباس رواية ابراهيم وعطاء ومجاهد ومقسم يقوم الصيد دراهم ثم يشترى بالدراهم طعام فيطعم كل مسكين نصف صاع وروى عن ابن عباس رواية يقوم الهدى ثم يشترى بقيمة الهدى طعاما وروى مثله عن مجاهد ايضا والاول قول اصحابنا والثانى قول الشافعى والاول اصح وذلك لان جميع ذلك جزاء الصيد فلما كان الهدى من حيث كان جزاء معتبرا بالصيد اما في قيمته او في نظيره وجب ان يكون الطعام مثله لانه قال (فجزاء مثل ماقتل) الى قوله (او كفارة طعام مساكين) فجعل الطعام جزاء وكفارة كالقيمة فاعتباره بقيمة الصيد اولى من اعتباره بالهدى اذ هو بدل من الصيد وجزاء عنه لا من الهدى وايضا قد اتفقوا فيما لا نظير له من النعم ان اعتبار الطعام انما هو بقيمة الصيد فكذلك فيما له نظير لان الآية منتظمة للامرين فلما اتفقوا في احدهما ان المراد اعتبار الطعام بقيمة الصيد كان الآخر مثله وقال اصحابنا اذا اراد الاطعام اشترى بقيمة الصيد طعاما فاطعم كل مسكين نصف صاع من بر ولا يجزيه اقل من ذلك ككفارة اليمين وفدية الاذى وقد بيناه فيما سلف * وقوله تعالى ﴿او عدل ذلك صياما﴾ فانه روى عن ابن عباس وابراهيم وعطاء ومجاهد ومقسم وقتادة انهم قالوا لكل نصف صاع يوما وهو قول اصحابنا وروى عن عطاء ايضا انه قال لكل مد يوما * وماذكره الله تعالى في هذه الآية من الهدى والاطعام والصيام فهو على التخيير لان او يقتضى ذلك كقوله تعالى في كفارة اليمين (فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ماتطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة) وكقوله تعالى (ففدية من صيام او صدقة او نسك) وروى نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن وابراهيم رواية وهو قول اصحابنا وروى عن ابن عباس رواية اخرى انها على الترتيب وروى عن مجاهد والشعبى والسدى مثله وعن ابراهيم رواية اخرى انها على الترتيب والصحيح هو الاول لانه حقيقة اللفظ ومن حمله على الترتيب زاد فيه ماليس منه ولا يجوز الا بدلالة * قوله تعالى ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ روى عن ابن عباس والحسن وشريح ان عاد عمدا لم يحكم عليه والله تعالى ينتقم منه وقال ابراهيم كانوا يسئلون هل اصبت شيأ قبله فان قال نعم لم يحكموا عليه وان قال لا حكم عليه وقال سعيد ابن جبير وعطاء ومجاهد يحكم عليه ابدا وسأل عمر قبيصة بن جابر عن صيد اصابه وهو محرم فسأل عمر عبدالرحمن بن عوف ثم حكم عليه ولم يسئله هل اصبت قبله شيأ وهو قول فقهاء الامصار وهو الصحيح لان قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء) يوجب الجزاء في كل مرة كقوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) وذكره الوعيد للعائد لا ينافى وجوب الجزاء الا ترى ان الله تعالى قد جعل حد المحارب جزاء له بقوله (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) ثم عقبه بذكر الوعيد بقوله (ذلك لهم خزى

فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) فليس اذا فى ذكر الانتقام من العائد نفى لايجاب الجزاء وعلى ان قوله تعالى (ومن عاد فينتقم الله منه) لادلالة فيه على ان المراد العائد الى قتل الصيد بعد قتله لصيد آخر قبله لان قوله (عفا الله عما سلف) يحتمل ان يريد به عفا الله عما سلف قبل التحريم ومن عاد يعنى بعد التحريم وان كان اول صيد بعد نزول الآية واذا كان فيه احتمال ذلك لم يدل على ان العائد فى قتل الصيد بعد قتله مرة اخرى ليس عليه الا الانتقام

فصل

قوله تعالى ﴿ليذوق وبال امره﴾ يحتج به لابى حنيفة فى المحرم اذا اكل من الصيد الذى لزمه جزاؤه ان عليه قيمة ما اكل يتصدق به لان الله تعالى اخبر انه اوجب عليه الغرم ليذوق وبال امره باخراج هذا القدر من ماله فاذا اكل منه فقد رجع من الغرم فى مقدار ما اكل منه فهو غير ذائق بذلك وبال امره لان من غرم شيأ واخذ مثله لايكون ذائقا وبال امره فدل ذلك على صحة قوله * وقال اصحابنا ان شاء المحرم صام عن كل نصف صاع من الطعام يوما وان شاء صام عن بعض واطعم بعضا فاجازوا الجمع بين الصيام والطعام وفرقوا بينه وبين الصيام فى كفارة اليمين مع الاطعام فلم يجيزوا الجمع بينهما وفرقوا ايضا بينه وبين العتق والطعام فى كفارة اليمين بان يعتق نصف عبد ويطعم خمسة مساكين فاما الصوم فى جزاء الصيد فانما اجازوا الجمع بينه وبين الطعام من قبل ان الله تعالى جعل الصيام عدلاً للطعام ومثلاً له بقوله (او عدل ذلك صياما) ومعلوم انه لم يرد بقوله (عدل ذلك) ان يكون مثلا له فى حقيقة معناه اذ لاتشابه بين الصيام وبين الطعام فعلمنا ان المراد المماثلة بينهما فى قيامه مقام الطعام ونيابته عنه لمن صام بعضا فكانه قد اطعم بقدر ذلك فجاز ضمه الى الطعام فكان الجميع طعاما واما الصيام فى كفارة اليمين فانما يجوز عند عدم الطعام وهو بدل منه فغير جائز الجمع بينهما اذ لايخلو من ان يكون واجدا اوغير واجد فان كان واجدا للطعام لم يجزه الصيام وان كان غير واجد فالصوم فرضه بدلا منه وغير جائز الجمع بين البدل والمبدل منه كالمسح على احد الخفين وغسل الرجل الاخرى وكالتيمم والوضوء وما جرى مجرى ذلك ولانعلم خلافا فى امتناع جواز الجمع بين الصيام والطعام فى كفارة اليمين واما العتق والطعام فانما لم يجز الجمع لان الله تعالى جعل كفارة اليمين احد الاشياء الثلاثة فاذا اعتق النصف واطعم النصف فهو غير فاعل لاحدها فلم يجزه والعتق لايتقوم فيجزى عن الجميع بالقيمة وليس هو مثل ان يكسو خمسة ويطعم خمسة فيجزى بالقيمة لان كل واحد من هذين متقوم فيجزى عن احدها بالقيمة

فصل

قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل) ينتظم الواحد والجماعة اذا قتلوا فى ايجاب

جزاء تام على كل واحد لان من يتناول كل واحد على حياله فى ايجاب جميع الجزاء عليه والدليل عليه قوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) قد اقتضى ايجاب الرقبة على كل واحد من القاتلين اذا قتلوا نفسا واحدة وقال تعالى (ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا) وعيدا لكل واحد على حياله وقوله عز وجل (ومن يقتل مؤمنا متعمدا) وعيد لكل واحد من القاتلين وهذا معلوم عند اهل اللغة لا يتدافعونه وانما يجهله من لا حظ له فيها * فان قال قائل فلو قتل جماعة رجلا كانت على جميعهم دية واحدة والدية انما دخلت فى اللفظ حسب دخول الرقبة * قيل له الذى يقتضيه حقيقة اللفظ وعمومه ايجاب ديات بعدد القاتلين وانما اقتصر فيه على دية واحدة بالاجماع والا فالظاهر يقتضيه الا ترى انهما لو قتلاه عمدا كان كل واحد منهما كانه قاتل له على حياله ويقتلان جميعا به الا ترى ان كل واحد من القاتلين لا يرث وانه لو كان بمنزلة من قتل بعضه لوجب ان لا يحرم الميراث مما قتله منه غيره فلما اتفق الجميع على انهما جميعا لا يرثان وان كل واحد منهما كانه قاتل له وحده كذلك فى ايجاب الكفارة اذ كانت النفس لا تتبعض وكذلك قاتلو الصيد كل واحد كانه متلف للصيد على حياله فتجب على كل واحد كفارة تامة ويدل عليه ان الله تعالى سمى ذلك كفارة بقوله (او كفارة طعام مساكين) وجعل فيها صوما فاشبهت كفارة القتل * فان قال قائل لما قال الله تعالى (فجزاء مثل ما قتل) دل على ان الجزاء انما هو جزاء واحد ولم يفرق بين ان يكونوا جماعة او واحدا وانت تقول يجب عليهم جزاآن وثلاثة واكثر من ذلك * قيل له هذا الجزاء ينصرف الى كل واحد منهم ونحن لا نقول انه يجب على كل واحد منهم جزاآن وثلاثة وانما يجب عليه جزاء واحد والذى يدل على انه منصرف الى كل واحد قوله تعالى (فجزاء مثل ما قتل) ولم يقل قتلوا فدل على انه اراد واحدا وقد بينا ذلك فى كتاب شرح المناسك * والخصم يحتج علينا بهذه الآية فى القارن فانه لا يجب عليه الا جزاء واحد بظاهر الكتاب * والجواب عن هذا انه محرم عندنا باحرامين على ما سنذكره فى موضعه واذا صح لنا ذلك ثم ادخل النقص عليهما وجب ان يجبرهما بدمين * قال ابو بكر ولا خلاف بين الفقهاء ان الهدى لا يجزى الا بمكة وان بلوغه الكعبة ان يذبحه هناك فى الحرم وانه لو هلك بعد دخوله الحرم قبل ان يذبحه ان عليه هديا آخر غيره وقال اصحابنا اذا ذبحه فى الحرم بعد بلوغ الكعبة فان سرق بعد ذلك لم يكن عليه شئ لان الصدقة تعينت فيه بالذبح فصار كمن قال لله على ان اتصدق بهذا اللحم فسرق فلا يلزمه شئ واتفق الفقهاء ايضا على جواز الصوم فى غير مكة واختلفوا فى الطعام فقال اصحابنا يجوز ان يتصدق به حيث شاء وقال الشافعى لا يجزى الا ان يعطى مساكين مكة والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى (او كفارة طعام مساكين) وذلك عموم فى سائرهم وغير جائز تخصيصه بمكان الا بدلالة ومن قصره على مساكين مكة فقد خص الآية بغير دليل وايضا ليس فى الاصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز اداؤها فى غيره فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها فى سائر المواضع قياسا على نظائرها من الصدقات ولان تخصيصه بمكان خارج عن الاصول وما خرج عن الاصول وظاهر الكتاب من الاقاويل فهو ساقط مرذول * فان قال قائل

فالهدى سبيله الصدقة وهو مخصوص بالحرم * قيل له ذبحه مخصوص بالحرم فاما الصدقة فحيث شاء وكذلك قال اصحابنا انه لو ذبحه فى الحرم ثم اخرجه فتصدق به فى غيره اجزأه وايضا لما اتفقوا على جواز الصيام فى غير مكة وهو جزاء للصيد وليس بذبح وجب مثله فى الطعام لهذه العلة

باب صيد البحر

قال الله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر وطعامه﴾ روى عن ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقتادة والسدى ومجاهد قالوا صيده ماصيد طريا بالشباك ونحوها فاما قوله (وطعامه) فقد روى عن ابى بكر وعمر وابن عباس وقتادة قالوا ماقذفه ميتا وروى عن ابن عباس ايضا وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقتادة ومجاهد قالوا المملوح منه والقول الاول اظهر لانه ينتظم اباحة الصنفين مماصيد منه ومالم يصد واما المملوح فقد تناوله قوله (صيد البحر) ويكون قوله (وطعامه) على هذا التأويل تكرارا لما انتظمه اللفظ الاول * فان قال قائل هذا يدل على اباحة الطافى لانه قد انتظم ماصيد منه ومالم يصد والطافى لم يصد * قيل له انما تأول السلف قوله (وطعامه) على ماقذفه البحر وعندنا ان ماقذفه البحر ميتا فليس بطاف وانما الطافى مايموت فى البحر حتف انفه * فان قيل قالوا ماقذفه البحر ميتا وهذا يوجب ان يكون قد مات فيه ثم قذفه وهذا يدل على انهم قد ارادوا به الطافى * قيل له وليس كل ما قذفه البحر ميتا يكون طافيا اذ جائز ان يموت فى البحر بسبب طرأ عليه فقتله من برد اوحر اوغيره فلا يكون طافيا وقد بينا الكلام فى الطافى فيما تقدم من هذا الكتاب وقد روى عن الحسن فى قوله (وطعامه) قال ماوراء بحركم هذا كله البحر وطعامه البر والشعير والحبوب رواه اشعث بن عبد الملك عن الحسن فلم يجعل البحر فى هذا الموضع بحور المياه وجعله على مااتسع من الارض لان العرب تسمى مااتسع بحرا ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم للفرس الذى ركبه لابى طلحة وجدناه بحرا اى واسع الخطو وقد روى حبيب بن الزبير عن عكرمة فى قوله تعالى (ظهر الفساد فى البر والبحر) انه اراد بالبحر الامصار لان العرب تسمى الامصار البحر وروى سفيان عن بعضهم عن عكرمة (ظهر الفساد فى البر والبحر) قال البر الفيافى التى ليس فيها شئ والبحر القرى والتأويل الذى روى عن الحسن غير صحيح لانه قد علم بقوله تعالى (احل لكم صيد البحر) ان المراد به بحر الماء وانه لم يرد به البر ولا الامصار لانه عطف عليه قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما) * وقوله تعالى ﴿متاعا لكم وللسيارة﴾ روى عن ابن عباس والحسن وقتادة قالوا منفعة للمقيم والمسافر * فان قال قائل هل اقتضى قوله تعالى (احل لكم صيد البحر) اباحة صيد الانهار * قيل له نعم لان العرب تسمى النهر بحرا ومنه قوله تعالى (ظهر الفساد فى البر والبحر) وقد قيل ان الاغلب على البحر هو الذى يكون ماؤه ملحا الا انه اذا جرى ذكره على طريق الجملة انتظم الانهار ايضا وايضا فالمقصد فيه صيد الماء فسائر حيوان الماء

يجوز للمحرم اصطياده ولا نعلم خلافا فى ذلك بين الفقهاء * وقوله تعالى (احل لكم صيد البحر) يحتج به من يبيح اكل جميع حيوان البحر وقد اختلف اهل العلم فيه والله اعلم

ذكر الخلاف فى ذلك

قال اصحابنا لا يؤكل من حيوان الماء الا السمك وهو قول الثورى رواه عنه ابو اسحاق الفزارى وقال ابن ابى ليلى لا بأس باكل كل شئ يكون فى البحر من الضفدع وحية الماء وغير ذلك وهو قول مالك بن انس وروى مثله عن الثورى قال الثورى ويذبح وقال الاوزاعى صيد البحر كله حلال ورواه عن مجاهد وقال الليث بن سعد ليس بميتة البحر بأس وكلب الماء والذى يقال له فرس الماء ولا يؤكل انسان الماء ولا خنزير الماء وقال الشافعى ما يعيش فى الماء حل اكله واخذه ذكاته ولا بأس بخنزير الماء * واحتج من اباح حيوان الماء كله بقوله تعالى (احل لكم صيد البحر) وهو على جميعه اذلم يخصص شيأ منه ولا دلالة فيه على ما ذكروا لان قوله تعالى (احل لكم صيد البحر) انما هو على اباحة اصطياد ما فيه للمحرم ولا دلالة فيه على اكله * والدليل عليه انه عطف عليه قوله (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) فخرج الكلام مخرج بيان اختلاف حكم صيد البر والبحر على المحرم وايضا فان الصيد اسم مصدر وهو اسم للاصطياد وان كان قد يقع على المصيد الا ترى انك تقول صدت صيدا واذا كان ذلك مصدرا كان اسما للاصطياد الذى هو فعل الصائد ولا دلالة فيه اذا اريد به ذلك على اباحة الاكل وان كان قد يعبر به عن المصيد الا ان ذلك مجاز لانه تسمية للمفعول باسم الفعل وتسمية الشئ باسم غيره انما هو استعارة * ويدل على بطلان قول من اباح جميع حيوان الماء قول النبى صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد فخص من الميتات هذين وفى ذلك دليل على ان المخصوص من جملة الميتات المحرمة بقوله (حرمت عليكم الميتة) هو هذان دون غيرهما لان ما عداهما قد شمله عموم التحريم بقوله (حرمت عليكم الميتة) وقوله تعالى (الا ان تكون ميتة) وذلك عموم فى ميتة البر والبحر ومن اصحابنا من يجعل حصره المباح بالعدد المذكور دلالة على حظره ما عداه وايضا لما خصهما بالذكر وفرق بينهما وبين غيرهما من الميتات دل تفرقه على اختلاف حالهما ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ولحم الخنزير) وذلك عموم فى خنزير الماء كهو فى خنزير البر * فان قيل ان خنزير الماء انما يسمى حمار الماء * قيل له ان سماه انسان حمارا لم يسلبه ذلك اسم الخنزير المعهود له فى اللغة فينتظمه عموم التحريم ويدل عليه حديث ابن ابى ذئب عن سعيد بن خالد عن سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن ابن عثمان قال ذكر طبيب الدواء عند النبى صلى الله عليه وسلم وذكر الضفدع يكون فى الدواء فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قتله والضفدع من حيوان الماء ولو كان اكله جائزا والانتفاع به سائغا لما نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قتله ولما ثبت تحريم الضفدع بالاثر كان سائر حيوان الماء سوى السمك بمثابته لانا لا نعلم احدا فرق بينهما * واحتج الذين اباحوه

بما روى مالك بن انس عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة الزرقى عن المغيرة بن ابى بردة عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وسعيد بن سلمة مجهول لا يقطع بروايته وقد خولف فى هذا الاسناد فروى يحيى بن سعيد الانصارى عن المغيرة بن عبدالله وهو ابن ابى بردة عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه يحيى بن ايوب عن جعفر بن ربيعة وعمرو بن الحارث عن بكر بن سوادة عن ابى معاوية العلوى عن مسلم بن مخشى المدلجى عن الفراسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته * وحدثنا عبدالباقى قال حدثنا عبدالله بن احمد بن حنبل ومحمد بن عبدوس قالا حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا ابوالقاسم بن ابى الزناد قال حدثنا اسحاق يعنى ابن حازم عن ابن مقسم يعنى عبيدالله عن جابر بن عبدالله ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذه الاخبار لا يحتج بها من له معرفة بالحديث ولو ثبت كان محمولا على ما بينه فى قوله احلت لنا ميتتان ويدل على ذلك انه لم يخصص بذلك حيوان الماء دون غيره وانما ذكر ما يموت فيه وذلك يعم ظاهره حيوان الماء والبر جميعا اذا ماتا فيه وقد علم انه لم يرد ذلك فثبت انه اراد السمك خاصة دون ما سواه اذ قد علم انه لم يرد به العموم ولا يصح اعتقاده فيه * واحتج المبيحون له بحديث جابر فى جيش الخبط وان البحر القى لهم دابة يقال لها العنبر فاكلوا منها ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل معكم منه شئ تطعمونيه وهذا لا دليل فيه على ما قالوا لان جماعة قد رووا هذا الحديث وذكروا فيه ان البحر القى لهم حوتا يقال له العنبر فاخبروا انها كانت حوتا وهو السمك وهذا لا خلاف فيه ولا دلالة على اباحة ما سواه

باب اكل المحرم لحم صيد الحلال

قال الله تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) فروى عن على وابن عباس انهما كرها للمحرم اكل صيد اصطاده حلال الا ان اسناد حديث على ليس بقوى يرويه على بن زيد وبعضهم يرفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم ويقفه بعضهم وروى عن عثمان وطلحة بن عبيدالله وابى قتادة وجابر وغيرهم اباحته وروى عبدالله بن ابى قتادة وعطاء بن يسار عن ابى قتادة قال اصبت حمار وحش فقلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى اصبت حمار وحش وعندى منه فضلة فقال للقوم كلوا وهم محرمون وروى ابو الزبير عن جابر قال عقر ابو قتادة حمار وحش ونحن محرمون وهو حلال فاكلنا منه ومعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى المطلب بن عبدالله بن حنطب عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم صيد البر حلال لكم وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصطاد لكم وقد روى فى اباحته اخبار اخر غير ذلك كرهت الاطالة بذكرها لاتفاق فقهاء الامصار عليه * واحتج من حظره بقوله (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وعمومه يتناول الاصطياد والمصيد نفسه لوقوع الاسم عليهما ومن اباحه ذهب الى قوله (وحرم عليكم صيد البر) اذ كان يتناول

الاصطياد وتحريم المصيد نفسه فان هذا الحيوان انما يسمى صيدا مادام حيا واما اللحم فغير مسمى بهذا الاسم بعد الذبح فان سمى بذلك فانما يسمى به على انه كان صيدا فاما اسم الصيد فليس يجوز ان يقع على اللحم حقيقة ويدل على ان لفظ الآية لم ينتظم اللحم انه غير محظور عليه التصرف فى اللحم بالاتلاف والشرى والبيع وسائر وجوه التصرف سوى الاكل عند القائلين بتحريم اكله ولو كان عموم الآية قد اشتمل عليه لما جاز له التصرف فيه بغير الاكل كهو اذا كان حيا ولكان على متلفه اذا كان محرما ضمانه كما يلزم ضمان اتلاف الصيد الحى لان قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما) يتناول تحريم سائر افعالنا فى الصيد فى حال الاحرام * فان قال قائل بيض الصيد محرم على المحرم وان لم يكن ممتنعا ولا مسمى صيدا فكذلك لحمه * قيل له ليس كذلك لان المحرم غير منهى عن اتلاف لحم الصيد ولو اتلفه لم يضمنه وهو منهى عن اتلاف البيض والفرخ ويلزمه ضمانه وايضا فان البيض والفرخ قد يصيران صيدا ممتنعا فحكم لهما بحكم الصيد ولحم الصيد لا يصير صيدا بحال فكان بمنزلة لحوم سائر الحيوانات اذ ليس بصيد فى الحال ولا يجئ منه صيد وايضا فانا لم نحرم الفرخ والبيض بعموم الآية وانما حرمناهما بالاتفاق * وقد اختلف فى حديث الصعب بن جثامة انه اهدى الى النبى صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او غيرها لحم حمار وحش وهو محرم فرده فرأى فى وجهه الكراهة فقال ليس بنا رد عليك ولكنا حرم وخالفه مالك فرواه عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة انه اهدى الى النبى صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او بودان حمار وحش فرده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انا لم نرده عليك الا انا حرم قال ابن ادريس فقيل لمالك ان سفيان يقول رجل حمار وحش فقال ذاك غلام ذاك غلام ورواه ابن جريج عن الزهرى باسناد كرواية مالك وقال فيه انه اهدى له حمار وحش وروى الاعمش عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة اهدى الى النبى صلى الله عليه وسلم حمار وحش وهو محرم فرده وقال لولا انا حرم لقبلناه منك فهذا يدل على وهاء حديث سفيان وان الصحيح ما رواه مالك لاتفاق هؤلاء الرواة عليه * وقد روى فيه وجه آخر وهو ما روى ابو معاوية عن ابن جريج عن جابر بن زيد ابى الشعثاء عن ابيه قال سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن محرم اتى بلحم صيد يأكل منه فقال احسبوا له قال ابو معاوية يعنى ان كان صيد قبل ان يحرم فيأكل والا فلا وهذا يحتمل ان يريد به اذا صيد من اجله اوامر به اواعان عليه اودل عليه ونحو ذلك من الاسباب المحظورة * قوله تعالى ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس﴾ الآية قيل انه اراد انه جعل ذلك قواما لما يشتمهم وعمادا لهم من قولهم هو قوام الامر وملاكه وهو ما يستقيم به امره فهو قوام دينهم ودنياهم وروى عن سعيد بن جبير قوله قواما للناس صلاحا لهم وقيل قياما للناس اى تقوم به ابدانهم لأمنهم به فى التصرف لما يشتمهم فهو قوام دينهم لما فى المناسك من الزجر عن القبيح والدعاء الى الحسن ولما فى الحرم والاشهر الحرم من الامن ولما فى الحج والمواسم واجتماع الناس من الآفاق فيها من صلاح المعاش وفى الهدى والقلائد ان الرجل اذا كان معه الهدى مقلدا

كانوا لايعرضون له وقيل ان من اراد الاحرام منهم كان يتقلد من لحاء شجر الحرم فيأمن وقال الحسن القلائد من تقليد الابل والبقر بالنعال والخفاف فهذا على صلاح التعبد به فى الدين وهذا يدل على ان تقليد البدن قربة وكذلك سوق الهدى * والكعبة اسم للبيت الحرام قال مجاهد وعكرمة انما سميت كعبة لتربيعها وقال اهل اللغة انما قيل كعبة البيت فاضيفت لان كعبته تربع اعلاه واصل ذلك من الكعوبة وهو النتو فقيل للتربيع كعبة لنتو زوايا المربع ومنه كعب ثدى الجاريه اذا نتا ومنه كعب الانسان لنتوه وهذا يدل على ان الكعبين اللذين ينتهى اليهما الغسل فى الوضوء هما الناتئان عن جنبى اصل الساق * وسمى الله تعالى البيت حراما لانه اراد الحرم كله لتحريم صيده وخلاه وتحريم قتل من لجأ اليه وهو مثل قوله تعالى ﴿هديا بالغ الكعبة﴾ والمراد الحرم * واما قوله تعالى ﴿والشهر الحرام﴾ فانه روى عن الحسن انه قال هو الاشهر الحرم فاخرجه مخرج الواحد لانه اراد الجنس وهو اربعة اشهر ثلثة سرد وهى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب فاخبر تعالى انه جعل الشهر الحرام قياما للناس لانهم كانوا يأمنون فيها ويتصرفون فيها فى معايشهم فكان فيه قوامهم * وهذا الذى ذكره الله تعالى من قوام الناس بمناسك الحج والحرم والاشهر الحرم والهدى والقلائد معلوم مشاهد من ابتداء وقت الحج فى زمن ابراهيم عليه السلام الى زمان النبى صلى الله عليه وسلم والى آخر الدهر فلا ترى شيأ من امر الدين والدنيا تعلق به من صلاح المعاش والمعاد بعد الايمان ما تعلق بالحج الا ترى الى كثرة منافع الحاج فى المواسم التى يردون عليها من سائر البلدان التى يجتازون بمنى وبمكة الى ان يرجعوا الى اهاليهم وانتفاع الناس بهم وكثرة معايشهم وتجاراتهم معهم ثم ما فيه من منافع الدين من التأهب للخروج الى الحج واحداث التوبة والتحرى لان تكون نفقته من احل ماله ثم احتمال المشاق فى السفر اليه وقطع المخاوف ومقاساة اللصوص والمحتالين فى مسيرهم الى ان يبلغوا مكة ثم الاحرام والتجرد لله تعالى والتشبه بالخارجين يوم النشور من قبورهم الى عرصة القيامة ثم كثرة ذكر الله تعالى بالتلبية واللجأ الى الله تعالى واخلاص النية له عند ذلك البيت والتعلق باستاره موقنا بانه لاملجأ له غيره كالغريق المتعلق بما يرجو به النجاة وانه لاخلاص له الا بالتمسك به ثم اظهار التمسك بحبل الله الذى من تمسك به نجا وما حاد عنه هلك ثم حضور الموقف والقيام على الاقدام داعين راجين لله تعالى متخلفين عن كل شئ من امور الدنيا تاركين لاموالهم واولادهم واهاليهم على نحو وقوفهم فى عرصة القيامة وما فى سائر مناسك الحج من الذكر والخشوع والانقياد لله تعالى ثم ما يشتمل عليه الحج من سائر القرب التى هى معروفة فى غيره من الصلاة والصيام والصدقة والقربات والذكر بالقلب واللسان والطواف بالبيت وما لو استقصينا ذكره لطال به القول فهذه كلها من منافع الدين والدنيا * قوله تعالى ﴿ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض﴾ اخبار عن علمه بما يؤدى اليه شريعة الحج من منافع الدين والدنيا فدبره هذا التدبير العجيب وانتظم به صلاح الخلق من اول الامة وآخرها الى يوم القيامة فلولا ان الله تعالى كان عالما بالغيب وبالاشياء كلها قبل كونها لما كان

تدبيره لهذه الامور مؤديا الى ماذكر من صلاح عباده فى دينهم ودنياهم لان من لايعلم الشئ قبل كونه لايتأتى منه فعل المحكم المتقن على نظام وترتيب يعم جميع الامة نفعه فى الدين والدنيا * قوله تعالى ﴿ياايها الذين آمنوا لاتسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم﴾ روى قيس بن الربيع عن ابى حصين عن ابى هريرة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم غضبان قد احمر وجهه فجلس على المنبر فقال لاتسئلونى عن شئ الا اجبتكم فقام اليه رجل فقال اين انا فقال فى النار فقام اليه آخر فقال من ابى فقال ابوك حذافة فقام عمر فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبمحمد نبيا يارسول الله كنا حديثى عهد بجاهلية وشرك والله تعالى يعلم من آباؤنا فسكن غضبه ونزلت هذه الآية ﴿ياايها الذين آمنو لاتسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم﴾ * وروى ابراهيم الهجرى عن ابى عياض عن ابى هريرة انها نزلت حين سئل عن الحج أفى كل عام وعن ابى امامة نحو ذلك وروى عكرمة انها نزلت فى الرجل الذى قال من ابى وقال سعيد بن جبير فى الذين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البحيرة والسائبة وقال مقسم فيما سألت الامم انبياءهم من الآيات * قال ابو بكر ليس يمتنع تصحيح هذه الروايات كلها فى سبب نزول الآية فيكون النبى صلى الله عليه وسلم حين قال لاتسئلونى عن شئ الا اجبتكم سأله عبد الله بن حذافة عن ابيه من هو لانه قد كان يتكلم فى نسبه وسأله كل واحد من الذين ذكر عنهم هذه المسائل على اختلافها فانزل الله تعالى ﴿لاتسئلوا عن اشياء﴾ يعنى عن مثلها لانه لم يكن بهم حاجة اليها فاما عبد الله بن حذافة فقد كان نسبه من حذافة ثابتا بالفراش فلم يحتج الى معرفة حقيقة كونه من ماء من هو منه ولانه كان لايأمن ان يكون من ماء غيره فيكشف عن امر قد ستره الله تعالى ويهتك امه ويشين نفسه بلاطائل ولافائدة له فيه لان نسبه حينئذ مع كونه من ماء غيره ثابت من حذافة لانه صاحب الفراش فلذلك قالت له لقد عققتنى بسؤالك فقال لم تسكن نفسى الا باخبار النبى صلى الله عليه وسلم بذلك فهذا من الاسئلة التى كان ضرر الجواب عنها عليه كان كثيرا لوصادف غير الظاهر فكان منهيا عنه الاترى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من اتى شيأ من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فان من ابدى لنا صفحة اقمنا عليه كتاب الله وقال لهزال وكان اشار على ماعز بالاقرار بالزنا لوسترته بثوبك كان خيرا لك وكذلك الرجل الذى قال يارسول الله اين انا قد كان غنيا عن هذه المسئلة والستر على نفسه فى الدنيا فهتك ستره وقد كان الستر اولى به وكذلك المسئلة عن الآيات مع ظهور ماظهر من المعجزات منهى عنها غير سائغ لاحد لان معجزات الانبياء لايجوز ان تكون تبعا لاهواء الكفار وشهواتهم فهذا النحو من المسائل مستقبحة مكروهة واما سؤال الحج فى كل عام فقد كان على سامع آية الحج الاكتفاء بموجب حكمها من ايجابها حجة واحدة ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم انها حجة واحدة ولوقلت نعم لوجبت فاخبر انه لوقال نعم لوجبت بقوله دون الآية فلم يكن به حاجة الى المسئلة مع امكان الاجتزاء بحكم الآية * وابعد هذه التأويلات قول من ذكر انه سئل عن البحيرة والسائبة والوصيلة لانه لايخلو من ان يكون سؤاله عن معنى البحيرة ماهو

(قوله لهزال) بفتح الهاء والزاى المنقوطة الشديدة ابن يزيد الصحابى كذا فى شرح الموطأ للزرقانى فى كتاب الحدود (لمصححه)

اوعن جوازها وقد كانت البحيرة وماذكر معها اسماء لاشياء معلومة عندهم فى الجاهلية ولم يكونوا يحتاجون الى المسئلة عنها ولا يجوز ايضا ان يكون السؤال وقع عن اباحتها وجوازها لان ذلك كان كفرا يتقربون به الى اوثانهم فمن اعتقد الاسلام فقد علم بطلانه * وقد احتج بهذه الآية قوم فى حظر المسئلة عن احكام الحوادث واحتجوا ايضا بما رواه الزهرى عن عامر بن سعد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعظم المسلمين فى المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يكن حراما فحرم من اجل مسئلته * قال ابو بكر ليس فى الآية دلالة على حظر المسئلة عن احكام الحوادث لانه انما قصد بها الى النهى عن المسئلة عن اشياء اخفاها الله تعالى عنهم واستأثر بعلمها وهم غير محتاجين اليها بل عليهم فيها ضرر ان ابديت لهم كحقائق الانساب لانه قال الولد للفراش فلما سأله عبدالله بن حذافة عن حقيقة خلقه من ماء من هو دون ما حكم الله تعالى به من نسبته الى الفراش نهاه الله عن ذلك وكذلك الرجل الذى قال اين انا لم يكن به حاجة الى كشف عيبه فى كونه من اهل النار وكسؤال آيات الانبياء وفى فحوى الآية دلالة على ان الحظر تعلق بما وصفنا * قوله تعالى ﴿ قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين ﴾ يعنى الآيات التى سألوها الانبياء عليهم السلام فاعطاهم الله اياها وهذا تصديق تأويل مقسم فاما السؤال عن احكام غير منصوصة فلم يدخل فى حظر الآية والدليل عليه ان ناجية بن جندب لما بعث النبى صلى الله عليه وسلم معه البدن لينحرها بمكة قال كيف اصنع بما عطب منها فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب بها صفحتها وخل بينها وبين الناس ولا تأكل انت ولا احد من اهل رفقتك شيأ ولم ينكر النبى صلى الله عليه وسلم سؤاله وفى حديث رافع بن خديج انهم سألوا النبى صلى الله عليه وسلم انا لاقو العدو غدا وليس معنا مدى فلم ينكره عليه وحديث يعلى بن امية فى الرجل الذى سأله عما يصنع فى عمرته فلم ينكره عليه واحاديث كثيرة فى سؤال قوم سألوه عن احكام شرائع الدين فيما ليس بمنصوص عليه غير محظور على احد وروى شهر بن حوشب عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل قال قلت يارسول الله انى اريد ان اسئلك عن امر ويمنعنى مكان هذه الآية ﴿ ياايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ﴾ فقال ماهو قلت العمل الذى يدخلنى الجنة قال قد سألت عظيما وانه ليسير شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان فلم يمنعه السؤال ولم ينكره وذكر محمد بن سيرين عن الاحنف عن عمر قال تفقهوا قبل ان تسودوا وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتمعون فى المسجد يتذاكرون حوادث المسائل فى الاحكام وعلى هذا المنهاج جرى امر التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الى يومنا هذا وانما انكر هذا قوم حشو جهال قد حملوا اشياء من الاخبار لا علم لهم بمعانيها واحكامها فعجزوا عن الكلام فيها واستنباط فقهها وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه وهذه الطائفة المنكرة لذلك كمن قال الله تعالى ﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ﴾ *

وقوله تعالى ﴿ ان تبدلكم تسؤكم ﴾ معناه ان تظهر لكم وهذا يدل على ان مراده فيمن سأل مثل سؤال عبدالله بن حذافة والرجل الذى قال اين انا لان اظهار احكام الحوادث لا يسوء السائلين لانهم انما يسئلون عنها ليعلموا احكام الله تعالى فيها * ثم قال الله تعالى ﴿ وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم ﴾ يعنى فى حال نزول الملك وتلاوته القرآن على النبى صلى الله عليه وسلم ان الله يظهرها لكم وذلك مما يسوءكم ويضركم * وقوله تعالى ﴿ عفا الله عنها ﴾ يعنى هذا الضرب من المسائل لم يؤاخذكم الله بها بالبحث عنها والكشف عن حقائقها * والعفو فى هذا الموضع التسهيل والتوسعة فى اباحة ترك السؤال عنها كما قال تعالى ﴿ فتاب عليكم وعفا عنكم ﴾ ومعناه سهل عليكم وقال ابن عباس الحلال ما احل الله والحرام ما حرم الله وما سكت عنه فهو عفو يعنى تسهيل وتوسعة ومثله قول النبى صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق * قوله تعالى ﴿ قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين ﴾ قال ابن عباس قوم عيسى عليه السلام سألوا المائدة ثم كفروا بها وقال غيره قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها وكفروا بها وقال السدى هذا حين سألوا النبى صلى الله عليه وسلم ان يحول لهم الصفا ذهبا وقيل ان قوما سألوا نبيهم عن مثل هذه الاشياء التى سأل عبدالله بن حذافة ومن قال اين انا فلما اخبرهم به نبيهم ساءهم فكذبوا به وكفروا * قوله تعالى ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ روى الزهرى عن سعيد بن المسيب قال البحيرة من الابل يمنع درها للطواغيت والسائبة من الابل كانوا يسيبونها لطواغيتهم والوصيلة كانت الناقة تبكر بالانثى ثم تثنى بالانثى فيسمونها الوصيلة يقولون وصلت اثنتين ليس بينهما ذكر فكانوا يذبحونها لطواغيتهم والحامى الفحل من الابل كان يضرب الضراب المعدود فاذا بلغ ذلك يقال حمى ظهره فيترك فيسمونه الحامى * وقال اهل اللغة البحيرة الناقة التى تشق اذنها يقال بحرت اذن الناقة ابحرها بحرا والناقة مبحورة وبحيرة اذا شققتها واسعا ومنه البحر لسعته قال وكان اهل الجاهلية يحرمون البحيرة وهى ان تنتج خمسة ابطن يكون آخرها ذكرا بحروا اذنها وحرموها وامتنعوا من ركوبها ونحرها ولم تطرد عن ماء ولم تمنع عن مرعى واذا لقيها المعيى لم يركبها قال والسائبة المخلاة وهى المسيبة وكانوا فى الجاهلية اذا نذر الرجل لقدوم من سفر اوبرء من مرض اوما اشبه ذلك قال ناقتى سائبة فكانت كالبحيرة فى التحريم والتخلية وكان الرجل اذا اعتق عبدا فقال هو سائبة لم يكن بينهما عقل ولا ولاء ولا ميراث فاما الوصيلة فان بعض اهل اللغة ذكر انها الانثى من الغنم اذا ولدت مع ذكر قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوه وقال بعضهم كانت الشاة اذا ولدت انثى فهى لهم واذا ولدت ذكرا ذبحوه لالهتهم فى زعمهم واذا ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوه لالهتهم وقالوا الحامى الفحل من الابل اذا نتجت من صلبه عشرة ابطن قالوا حمى ظهره فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى * واخبار الله تعالى بان ما اعتقده اهل الجاهلية فى البحيرة والسائبة وما ذكر فى الآية يدل على بطلان عتق السائبة على ما يذهب اليه القائلون بان من اعتق عبده سائبة فلا ولاء له منه وولاؤه لجماعة المسلمين لان اهل الجاهلية قد كانوا يعتقدون ذلك فابطله الله تعالى بقوله ﴿ ولا سائبة ﴾ وقول النبى صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق يؤكد ذلك ايضا وننبه

باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر

قال ابو بكر اكد الله تعالى فرض الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فى مواضع من كتابه وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اخبار متواترة عنه فيه واجمع السلف وفقهاء الامصار على وجوبه وان كان قد تعرض احوال من التقية يسع معها السكوت فما ذكره الله تعالى حاكيا عن لقمان (يا بنى اقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الامور) يعنى والله اعلم واصبر على ماساءك من المكروه عند الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وانما حكى الله تعالى لنا ذلك عن عبده لنقتدى به وننتهى اليه وقال تعالى فيما مدح به سالف الصالحين من الصحابة (التائبون العابدون) الى قوله (الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقال تعالى (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن العلاء وهناد بن السرى قالا حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن اسماعيل بن رجاء عن ابيه عن ابى سعيد وعن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن ابى سعيد الخدرى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو الاحوص قال حدثنا ابو اسحاق عن ابن جرير عن جرير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من رجل يكون فى قوم يعمل فيهم بالمعاصى يقدرون على ان يغيروا عليه فلا يغيروا الا اصابهم الله بعذاب من قبل ان يموتوا فاحكم الله تعالى فرض الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فى كتابه وعلى لسان رسوله * وربما ظن من لا فقه له ان ذلك منسوخ او مقصور الحكم على حال دون حال وتأول فيه قول الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) وليس التأويل على ما يظن هذا الظان لو تجردت هذه الآية عن قرينة وذلك لانه قال (عليكم انفسكم) يعنى احفظوها لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ومن الاهتداء اتباع امر الله فى انفسنا وفى غيرنا فلا دلالة فيها اذا على سقوط فرض الامر بالمعروف والنهى عن المنكر * وقد روى عن السلف فى تأويل الآية احاديث مختلفة الظاهر وهى متفقة فى المعنى فمنها ما حدثنا جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر ابن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا محمد بن يزيد الواسطى عن اسماعيل بن ابى خالد عن قيس بن ابى حازم قال سمعت ابا بكر على المنبر يقول يا ايها الناس انى اراكم تأولون هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا عمل فيهم بالمعاصى ولم يغيروا اوشك ان يعمهم الله بعقابه فاخبر ابو بكر ان هذه الآية لا رخصة فيها فى ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وانه لا يضره ضلال من ضل اذا اهتدى هو بالقيام بفرض الله من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا هشيم عن ابى بشر عن سعيد بن جبير فى هذه الآية (لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) قال يعنى

من اهل الكتاب * وقال ابوعبيد وحدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد فى هذه الآية قال من اليهود والنصارى ومن ضل من غيرهم فكانهما ذهبا الى ان هؤلاء قد اقروا بالجزية على كفرهم فلايضرنا كفرهم لانا اعطيناهم العهد على ان نخليهم ومايعتقدون ولايجوز لنا نقض عهدهم باجبارهم على الاسلام فهذا لايضرنا الامساك عنه واما مالايجوز الاقرار عليه من المعاصى والفسوق والظلم والجور فهذا على كل المسلمين تغييره والانكار على فاعله على ماشرطه النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث ابى سعيد الذى قدمنا * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا ابوالربيع سليمان بن داود العتكى قال حدثنا ابن المبارك عن عتبة بن ابى حكيم قال حدثنى عمرو بن جارية اللخمى قال حدثنا ابوامية الشعبانى قال سألت اباثعلبة الخشنى فقلت يااباثعلبة كيف تقول فى هذه الآية عليكم انفسكم فقال اما والله لقد سألت عنها خبيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك نفسك ودع عنك العوام فان من ورائكم ايام الصبر الصبر فيه كقبض على الجمر للعامل فيها مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله قال وزادنى غيره قال يارسول الله اجر خمسين منهم قال اجر خمسين منكم * وهذا لادلالة فيه على سقوط فرض الامر بالمعروف اذا كانت الحال ماذكر لان ذكر تلك الحال تنبئ عن تعذر تغيير المنكر باليد واللسان لشيوع الفساد وغلبته على العامة وفرض النهى عن المنكر فى مثل هذه الحال انكاره بالقلب كما قال عليه السلام فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه فكذلك اذا صارت الحال الى ماذكر كان فرض الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالقلب للتقية ولتعذر تغييره وقد يجوز اخفاء الايمان وترك اظهاره تقية بعد ان يكون مطمئن القلب بالايمان قال الله تعالى ﴿الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان﴾ فهذه منزلة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر * وقدروى فيه وجه آخر وهو ماحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابوعبيد قال حدثنا ابومسهر عن عباد الخواص قال حدثنى يحيى بن ابى عمرو الشيبانى ان اباالدرداء وكعبا كانا جالسين بالجابية فاتاهما آت فقال لقد رأيت اليوم امرا كان حقا على من يراه ان يغيره فقال رجل ان الله تعالى يقول ﴿ ياايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لايضركم من ضل اذا اهتديتم﴾ فقال كعب ان هذا لايقول شيأ ذب عن محارم الله تعالى كما تذب عن عائلتك حتى يأتى تأويلها فانتبهلها ابو الدرداء فقال متى يأتى تأويلها فقال اذا هدمت كنيسة دمشق وبنى مكانها مسجد فذلك من تأويلها واذا رأيت الكاسيات العاريات فذلك من تأويلها وذكر خصلة ثالثة لااحفظها فذلك من تأويلها قال ابومسهر وكان هدم الكنيسة بعهد الوليد بن عبد الملك ادخلها فى مسجد دمشق وزاد فى سعته بها وهذا ايضا على معنى الحديث الاول فى الاقتصار على انكار المنكر بالقلب دون اليد واللسان للتقية والخوف على النفس * ولعمرى ان ايام عبدالملك والحجاج والوليد واضرابهم كانت من الايام التى سقط فيها فرض الانكار عليهم بالقول واليد لتعذر ذلك والخوف على النفس وقد حكى ان الحجاج لمامات قال الحسن اللهم انت امته فاقطع عنا سنته فانه اتانا

مطلب فى ذم الحجاج الظالم

اخيفش اعيمش يمد بيد قصيرة البنان والله ماعرق فيهاعنان فى سبيل الله عزوجل يرجل جمته ويخطر فى مشيته ويصعد المنبر فيهذر حتى تفوته الصلاة لا من الله يتقى ولا من الناس يستحى فوقه الله وتحته مائة الف او يزيدون لايقول له قائل الصلاة ايها الرجل ثم قال الحسن هيهات والله حال دون ذلك السيف والسوط * وقال عبدالملك بن عمير خرج الحجاج يوم الجمعة بالهاجرة فمازال يعبر مرة عن اهل الشام يمدحهم ومرة عن اهل العراق يذمهم حتى لم نر من الشمس الا حمرة على شرف المسجد ثم امر المؤذن فاذن فصلى بنا الجمعة ثم اذن فصلى بنا العصر ثم اذن فصلى بنا المغرب فجمع بين الصلوات يومئذ فهؤلاء السلف كانوا معذورين فى ذلك الوقت فى ترك النكير باليد واللسان وقدكان فقهاء التابعين وقراؤهم خرجوا عليه مع ابن الاشعث انكارا منهم لكفره وظلمه وجوره فجرت بينهم تلك الحروب المشهورة وقتل منهم من قتل ووطئهم باهل الشام حتى لم يبق احد ينكر عليه شيأ يأتيه الا بقلبه * وقدروى ابن مسعود فى ذلك ماحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابوعبيد قال حدثنا حجاج عن ابى جعفر الرازى عن الربيع بن انس عن ابى العالية عن عبدالله بن مسعود انه ذكر عنده هذه الآية (عليكم انفسكم لايضركم من ضل اذا اهتديتم) فقال لم يجئ تأويلها بعد ان القرآن انزل حين انزل ومنه آى قدمضى تأويلهن قبل ان ينزلن وكان منه آى وقع تأويلهن على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ومنه آى وقع تأويلهن بعد النبى صلى الله عليه وسلم بيسير ومنه آى يقع تأويلهن بعد اليوم ومنه آى يقع تأويلهن عند الساعة ومنه آى يقع تأويلهن يوم الحساب من الجنة والنار قال فمادامت قلوبكم واحدة واهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر فاذا اختلفت القلوب والاهواء ولبستم شيعا وذاق بعضكم بأس بعض فامرأ ونفسه عند ذلك جاء تأويل هذه الآية * قال ابوبكر يعنى عبدالله بقوله لم يجئ تأويلها بعد ان الناس فى عصره كانوا ممكنين من تغيير المنكر لصلاح السلطان والعامة وغلبة الابرار للفجار فلم يكن احد منهم معذورا فى ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر باليد واللسان ثم اذا جاء حال التقية وترك القبول وغلبت الفجار سوغ السكوت فى تلك الحال مع الانكار بالقلب وقديسع السكوت ايضا فى الحال التى قدعلم فاعل المنكر انه يفعل محظورا ولا يمكن الانكار باليد ويغلب فى الظن بانه لايقبل اذا قتل فحينئذ يسع السكوت وقدروى نحوه عن ابن مسعود فى تأويل الآية * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا ابوعبيد قال حدثنا هشيم قال اخبرنا يونس عن الحسن عن ابن مسعود فى هذه الآية (عليكم انفسكم) قال قولوها ماقبلت منكم فاذا ردت عليكم فعليكم انفسكم فاخبر ابن مسعود انه فى سعة من السكوت اذا ردت ولم تقبل وذلك اذا لم يمكنه تغييره بيده لانه لايجوز ان يتوهم عن ابن مسعود اباحته ترك النهى عن المنكر مع امكان تغييره * حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابوعبيد قال حدثنا اسماعيل ابن جعفر عن عمرو بن ابى عمرو عن عبدالله بن عبدالرحمن الاشهلى عن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر

(قوله اخيفش الى آخره) يقرب منه ماذكره ابو سليمان الخطابى فى غريب الحديث حيث قال ان الحجاج ارسل الى الحسن رحمه الله تعالى فادخل عليه فلما خرج من عنده قال دخلت على احيول يطرطب شعيرات له فاخرج الى بنانا قصيرة قل ما عرقت فيها الاعنة فى سبيل الله قال ابو سليمان قوله يطرطب شعيرات له اى ينفخ بشفتيه فى شاربه غيظا اوكبرا والاصل فى الطرطبة الدعاء بالضأن والصفير لها بالشفتين ومثله فى الفائق للزمخشرى فى (ط ر ب) وقال والمعنى يستخف شاربه ويحركه فى كلامه وقيل ينفخ بشفتيه الى آخره (لمصححه)

او ليعمنكم الله بعقاب من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم * قال ابو عبيد وحدثنا حجاج عن حمزة الزيات عن ابي سفيان عن ابي نضرة قال جاء رجل الى عمر بن الخطاب فقال اني اعمل باعمال الخير كلها الا خصلتين قال وماهما قال لا آمر بالمعروف ولا انهى عن المنكر قال لقد طمست سهمين من سهام الاسلام ان شاء الله غفرلك وان شاء عذبك * قال ابو عبيد وحدثنا محمد ابن يزيد عن جويبر عن الضحاك قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضتان من فرائض الله تعالى كتبهما الله عزوجل * قال ابو عبيد اخبروني عن سفيان بن عيينة قال حدثت ابن شبرمة بحديث ابن عباس من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة لم يفر فقال اما انا فارى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل هذا لا يعجز الرجل عن اثنين ان يأمرهما او ينهاهما وذهب ابن عباس في ذلك الى قوله تعالى (فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين) وجائز ان يكون ذلك اصلا فيما يلزم من تغيير المنكر * وقال مكحول في قوله تعالى (عليكم انفسكم) اذا هاب الواعظ وانكر الموعوظ فعليك حينئذ نفسك لا يضرك من ضل اذا اهتديت والله الموفق

باب الشهادة على الوصية في السفر

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم﴾ قد اختلف في معنى الشهادة ههنا فقال قائلون هي الشهادة على الوصية في السفر واجازوا بها شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر وروى الشعبي عن ابي موسى ان رجلا مسلما توفي بدقوقا ولم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فاحلفهما ابو موسى بعد العصر بالله ماخانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيرا وانها لوصية الرجل وتركته فامضى ابو موسى شهادتهما وقال هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال آخرون معنى (شهادة بينكم) حضور الوصيين من قولك شهدته اذا حضرته * وقال آخرون انما الشهادة هنا ايمان الوصية بالله اذا ارتاب الورثة بهما وهو قول مجاهد * فذهب ابو موسى الى انها الشهادة على الوصية التي تثبت بها عند الحكام وان هذا حكم ثابت غير منسوخ وروى مثله عن شريح وهو قول الثوري وابن ابي ليلى والاوزاعي وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابن سيرين وعبيدة وشريح والشعبي (او آخران من غيركم) من غير ملتكم وروى عن الحسن والزهري من غير قبيلتكم * فاما تأويل من تأولها على اليمين دون الشهادة التي تقام عند الحكام فقول مرغوب عنه وان كانت اليمين قد تسمى شهادة في نحو قوله تعالى (فشهادة احدهم اربع شهادات بالله) لان الشهادة اذا اطلقت فهي الشهادة المتعارفة كقوله تعالى (واقيموا الشهادة لله) (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) (ولا يأب الشهداء اذا مادعوا) (واشهدوا ذوي عدل منكم) كل ذلك قد عقل به الشهادات على الحقوق لا الايمان وكذلك قوله تعالى (شهادة بينكم) المفهوم فيه الشهادة المتعارفة ويدل عليه قوله تعالى (اذا حضر احدكم الموت) ويبعد

ان يكون المراد ايمان بينكم اذاحضر احدكم الموت لان حال الموت ليس حالا للايمان ثم زاد بذلك بيانا بقوله (اثنان ذوا عدل منكم او آخر ان من غيركم) يعنى والله اعلم ان لم يوجد ذوا عدل منكم ولا يختلف فى حكم اليمين وجود ذوى العدل وعدمهم وقوله تعالى (ولا نكتم شهادة الله) يدل على ذلك ايضا لان اليمين موجودة ظاهرة غير مكتومة ثم ذكر يمين الورثة بعد اختلاف الوصيين على مال الميت وانما الشهادة التى هى اليمين هى المذكورة فى قوله (لشهادتنا احق من شهادتهما) ثم قوله (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) يعنى به الشهادة على الوصية اذ غير جائز ان يقول ان تأتوا باليمين على وجهها وقوله تعالى (اويخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم) يدل ايضا على ان الاول شهادة لانه ذكر الشهادة واليمين كل واحدة بحقيقة لفظها * فاما تأويل من تأول قوله (او آخران من غيركم) من غير قبيلتكم فلا معنى له والآية تدل على خلافه لان الخطاب توجه اليهم بلفظ الايمان من غير ذكر للقبيلة فى قوله تعالى (ياايها الذين آمنوا شهادة بينكم) ثم قال (او آخران من غيركم) يعنى من غير المؤمنين ولم يجر للقبيلة ذكر حتى ترجع اليه الكناية ومعلوم ان الكناية انما ترجع اما الى مظهر مذكور فى الخطاب اومعلوم بدلالة الحال فلم تكن هنا دلالة على الحال ترجع الكناية اليها ثبت انها راجعة الى من تقدم ذكره فى الخطاب من المؤمنين وصح ان المراد من غير المؤمنين فاقتضت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم فى السفر * وقد روى فى تأويل الآية عن عبد الله بن مسعود وابى موسى وشريح وعكرمة وقتادة وجوه مختلفة واشبهها بمعنى الآية ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا الحسن بن على قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا ابن ابى زائدة عن محمد بن ابى القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابيه عن ابن عباس قال خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارى وعدى بن بداء فمات السهمى بارض ليس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جام فضة مخوصاً بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجام بمكة فقالوا اشتريناه من تميم وعدى فقام رجلان من اولياء السهمى فحلفا لشهادتنا احق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم قال فنزلت فيهم (ياايها الذين آمنوا شهادة بينكم) فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بديا لان الورثة اتهموهما بأخذه ثم لما ادعيا انهما اشتريا الجام من الميت استحلف الورثة وجعل القول قولهم فى انه لم يبع واخذوا الجام ويشبه ان يكون ما قال ابوموسى فى قبول شهادة الذميين على وصية المسلم فى السفر وان ذلك لم يكن منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الآن هو هذه القصة التى فى حديث ابن عباس وقد روى عكرمة فى قصة تميم الدارى نحو رواية ابن عباس * واختلف فى بقاء حكم جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم فى السفر فقال ابوموسى وشريح هى ثابتة وقول ابن عباس ومن قال (او آخران من غيركم) انه من غير المسلمين يدل على انهم تأولوا الآية على جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم فى السفر ولا يحفظ عنهم بقاء هذا الحكم او نسخه وروى عن زيد بن اسلم فى قوله تعالى (شهادة بينكم) قال كان ذلك فى رجل توفى وليس عنده احد من اهل الاسلام وذلك فى اول

الاسلام والارض حرب والناس كفار الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فكان الناس يتوارثون بالمدينة بالوصية ثم نسخت الوصية وفرضت الفرائض وعمل المسلمون بها * وروى عن ابراهيم النخعى قال هى منسوخة نسخها (واشهدوا ذوى عدل منكم) وروى ضمرة بن جندب وعطية بن قيس قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها قال جبير بن نفير عن عائشة قالت المائدة من آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فاستحرموه وروى ابو اسحاق عن ابى ميسرة قال فى المائدة ثمانى عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقال الحسن لم ينسخ من المائدة شئ فهؤلاء ذهبوا الى انه ليس فى الآية شئ منسوخ * والذى يقتضيه ظاهر الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم فى السفر سواء كان فى الوصية بيع او اقرار بدين او وصية بشئ او هبة او صدقة هذا كله يشتمل عليه اسم الوصية اذا عقده فى مرضه وعلى ان الله تعالى اجاز شهادتهما عليه حين الوصية لم يخصص بها الوصية دون غيرها وحين الوصية قد يكون اقرار بدين او بمال عين وغيره لم تفرق الآية بين شئ منه ثم قد روى ان آية الدين من آخر ما نزل من القرآن وان كان قوم قد ذكروا ان المائدة من آخر ما نزل وليس يمتنع ان يريدوا بقولهم من آخر ما نزل من آخر سورة نزلت فى الجملة لا على ان كل آية منها من آخر ما نزل وان كان كذلك فآية الدين لا محالة ناسخة لجواز شهادة اهل الذمة على الوصية فى السفر لقوله (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى) الى قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وهم المسلمون لا محالة لان الخطاب توجه اليهم باسم الايمان ولم يخصص بها حال الوصية دون غيرها فهى عامة فى الجميع ثم قال (ممن ترضون من الشهداء) وليس الكفار بمرضيين فى الشهادة على المسلمين فتضمنت آية الدين نسخ شهادة اهل الذمة على المسلمين فى السفر وفى الحضر وفى الوصية وغيرها فانتظمت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم ومن حيث دلت على جوازها على وصية المسلم فى السفر فهى دالة ايضا على وصية الذمى ثم نسخ فيها جوازها على وصية المسلم بآية الدين وبقى حكمها على الذمى فى السفر وغيره اذ كانت حالة السفر والحضر سواء فى حكم الشهادات وعلى جواز شهادة الوصيين على وصية الميت لان فى التفسير ان الميت اوصى اليهما وانهما شهدا على وصيته ودلت على ان القول قول الوصى فيما فى يده للميت مع يمينه لانهما على ذلك استحلفا ودلت على ان دعواهما شرى شئ من الميت غير مقبولة الا ببينة وان القول قول الورثة ان الميت لم يبع ذلك منهما مع ايمانهم * قوله تعالى ﴿ ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها ﴾ يعنى والله اعلم اقرب ان لا يكتموا ولا يبدلوا ﴿ او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ﴾ يعنى اذا حلفا ما غيرا ولا كتما ثم عثر على شئ من مال الميت عندهما ان تجعل ايمان الورثة اولى من ايمانهم بديا انهما ما غيرا ولا كتما على ما روى عن ابن عباس فى قصة تميم الدارى وعدى بن بداء * وقوله تعالى ﴿ تحبسونهما من بعد الصلوة ﴾ فانه روى عن ابن سيرين وقتادة استحلفا بعد العصر وانما استحلفا بعد العصر تغليظا لليمين فى الوقت المعظم كما قال تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) قيل صلاة العصر وقد روى عن ابى موسى انه استحلف بعد العصر فى هذه القصة * وقد روى

مطلب فى موضع الاستحلاف

تغليظ اليمين بالاستحلاف في البقعة المعظمة وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف عند هذا المنبر على يمين آثمة فليتبوأ مقعده من النار ولو على سواك اخضر فاخبر ان اليمين الفاجرة عند المنبر اعظم مأثما وكذلك سائر المواضع الموسومة للعبادات ولتعظيم الله تعالى وذكره فيما تكون المعاصي فيها اعظم اثما الا ترى ان شرب الخمر والزنا في المسجد الحرام وفي الكعبة اعظم مأثما منه في غيره وليست اليمين عند المنبر وفي المسجد في الدعاوى بواجبة وانما ذلك على وجه الترهيب وتخويف العقاب * وحكي عن الشافعي انه يستحلف بالمدينة عند المنبر واحتج له بعض اصحابه بحديث جابر الذي ذكرنا وبحديث وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للحضرمي لك يمينه قال انه رجل فاجر لا يبالي قال ليس لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فلما ادبر ليحلف قال من حلف على مال ليأكله ظلما لقي الله وهو عنه معرض وبحديث الاشعث بن قيس وفيه فانطلق ليحلف فقالوا قوله من حلف عند هذا المنبر على يمين آثمة يدل على ان الايمان قد كانت تكون عنده * قال ابو بكر وليس فيه دلالة على ان ذلك مسنون وانما قال ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يجلس هناك فلذلك كان يقع الاستحلاف عند المنبر واليمين عند المنبر اعظم مأثما اذا كانت كاذبة لحرمة الموضع فلا دلالة فيه على انه ينبغي ان تكون عند المنبر والشافعي لا يستحلف في الشيء التافه عند المنبر وقد ذكر في الحديث ولو على سواك اخضر فقد خالف الخبر على اصله واما قوله انطلق ليحلف وانه لما ادبر قال النبي صلى الله عليه وسلم ما قال فانه لا دلالة فيه على انه ذهب الى الموضع وانما المراد بذلك العزيمة والتصميم عليه قال تعالى (ثم ادبر واستكبر) لم يرد به الذهاب الى الموضع وانما اراد التولي عن الحق والاصرار عليه وما روي عن الصحابة في الحلف عند المنبر وبين الركن والمقام فانما كان ذلك لانه كان يتفق الحكومة هناك ولا ينكر ان تكون اليمين هناك اغلظ ولكنه ليس بواجب لقوله عليه السلام اليمين على المدعى عليه ولم يخصصها بمكان ولكن الحاكم ان رأى تغليظ اليمين باستحلافه عند المنبر ان كان بالمدينة وفي المسجد الحرام ان كان بمكة جاز له ذلك كما امر الله تعالى باستحلاف هذين الوصيين بعد صلاة العصر لان كثيرا من الكفار يعظمون وقت غروب الشمس

فصل

قد تضمنت هذه الآية الدلالة على جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وذلك لانها قد اقتضت جواز شهادتهم على المسلمين وهي على اهل الذمة اجوز فقد دلت الآية على جواز شهادتهم على اهل الذمة في الوصية في السفر والمانسخ منها جوازها على المسلمين بقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) نفى بذلك جواز شهادة اهل الذمة عليهم ونسخ بذلك قوله (او آخران من غيركم) وبقي حكم دلالتها في جوازها على اهل الذمة في الوصية في السفر واذا كان حكمها باقيا في جوازها على اهل الذمة في الوصية

فى السفر اقتضى ذلك جوازها عليهم فى سائر الحقوق لان كل من يجيزها على اهل الذمة فى الوصية فى السفر ومنع جوازها على المسلمين فى ذلك اجازها على اهل الذمة فى سائر الحقوق * فان قال قائل فان ابن ابى ليلى والثورى والاوزاعى يجيزون شهادة اهل الذمة على وصية المسلم فى السفر على ماروى عن ابى موسى وشريح ولا يجيزونها على الذمى فى سائر الحقوق * قيل له قد بينا انها منسوخة على المسلمين باقية على اهل الذمة فى سائر الحقوق وقبول شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم قول اصحابنا وعثمان البتى والثورى وقال ابن ابى ليلى والاوزاعى والحسن وصالح والليث تجوز شهادة اهل كل ملة بعضهم على بعض ولا تجوز على ملة غيرها وقال مالك والشافعى لا تجوز شهادة اهل الكفر بعضهم على بعض وماذكرنا من دلالة الآية يقتضى تساوى شهادات اهل الملل بقوله تعالى (او آخران من غيركم) يعنى غير المؤمنين المبدوء بذكرهم ولم نفرق بين الملل ومن حيث اقتضت جواز شهادة اهل الملل على وصية المسلم فى السفر وهى دالة ايضا على جواز شهادتهم على الكفار فى ذلك مع اختلاف مللهم * ومما يوجب جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض من جهة السنة ماروى مالك عن نافع عن ابن عمر ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا ان رجلا وامرأة منهم زنيا فامر النبى صلى الله عليه وسلم برجمهما وروى الاعمش عن عبدالله بن مرة عن البراء بن عازب قال مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهودى محمم فقال ماشأن هذا فقالوا زنى فرجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم * وروى جابر عن الشعبى ان النبى صلى الله عليه وسلم جاءه اليهود برجل وامرأة زنيا فقال النبى صلى الله عليه وسلم ائتونى باربعة منكم يشهدون فشهد اربعة منهم فرجمهما النبى صلى الله عليه وسلم وعن الشعبى قال تجوز شهادة اهل الكتاب بعضهم على بعض وعن شريح وعمر بن عبدالعزيز والزهرى مثله وقال ابن وهب خالف مالك معلميه فى رد شهادة النصارى بعضهم على بعض وكان ابن شهاب ويحيى بن سعيد وربيعة يجيزونها وقال ابن ابى عمران من اصحابنا سمعت يحيى بن اكثم يقول جمعت هذا الباب فلم اجده عن احد من المتقدمين رد شهادة النصارى بعضهم على بعض الامن ربيعة فانى وجدت عنه ردها ووجدت عنه اجازتها * قال ابو بكر قد ذكرنا حكم الآية على الوجوه التى رويت فيها عن السلف وما نسخ منها وماهو منها ثابت الحكم فلنذكر الآية على سياقها مع بيان حكمها على ما اقتضاه ترتيبها على السبب الذى نزلت فيه فنقول وبالله التوفيق ان قوله تعالى (ياايها الذين آمنوا شهادة بينكم) يعتوره معنيان احدهما شهادة بينكم شهادة اثنين ذوى عدل منكم فحذف ذكر الشهادة الثانية لعلم المخاطبين بالمراد ويحتمل عليكم شهادة بينكم فهو امر باشهاد اثنين ذوى عدل كقوله تعالى فى الدين (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فافاد الامر باشهاد شاهدين عدلين من المسلمين او آخرين من غير المسلمين على وصية المسلم فى السفر * وكان نزولها على السبب الذى تقدم ذكره من رواية ابن عباس فى قصة تميم الدارى وعدى بن بداء فذكر بعض السبب فى الآية ثم قال (ان انتم ضربتم فى الارض فاصابتكم مصيبة الموت) فجعل شرط قبول شهادة الذميين على الوصية ان تكون فى حال السفر * وقوله (حين الوصية) قد تضمن ان يكون الشاهدان هما الوصيين لان الموصى اوصى الى ذميين ثم جاآ فشهدا بوصية

فضمن ذلك جواز شهادة الوصيين على وصيه الميت * ثم قال (فاصابتكم مصيبة الموت) يعنى قصة الميت الموصى * قال (تحبسونهما من بعد الصلوة) يعنى لما اتهمهما الورثة فى حبس شئ من مال الميت واخذه على مارواه عكرمة فى قصة تميم الدارى وعلى ماقاله ابو موسى فى استحلافه الذميين ماخانا ولا كذبا فصارا مدعى عليهما فلذلك استحلفا لامن حيث كانا شاهدين ويدل عليه قوله تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبتم لانشترى به ثمنا ولوكان ذاقربى ولا نكتم شهادة الله) يعنى فيما اوصى به الميت واشهدهما عليه * ثم قال تعالى (فان عثر على انهما استحقا اثما) يعنى ظهور شئ من مال الميت فى ايديهما بعد ذلك وهوجام الفضة الذى ظهر فى ايديهما من مال الميت فزعما انهما كانا اشتريا من مال الميت * ثم قال تعالى (فآخران يقومان مقامهما) يعنى فى اليمين لانهما صارا فى هذه الحال مدعيين للشرى فصارت اليمين على الورثة وعلى انه لم يكن للميت الاوارثان فكانا مدعى عليهما فلذلك استحلفا الاترى انه قال (من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما) يعنى ان هذه اليمين اولى من اليمين التى حلف بها الوصيان انهما ماخانا ولابدلا لان الوصيين صارا فى هذه الحال مدعيين وصار الوارثان مدعى عليهما وقدكانا برئا فى الظاهر بديا بيمينهما فضت شهادتهما على الوصية فلما ظهر فى ايديهما شئ من مال الميت صارت ايمان الوارثين اولى * وقد اختلف فى تأويل قوله تعالى (الاوليان) فروى عن سعيد بن جبير قال معنى الاوليان بالميت يعنى الورثة وقيل الاوليان بالشهادة وهى الايمان فى هذا الموضع وليس فى الآية دلالة على ايجاب اليمين على الشاهدين فيما شهدا به وانما اوجبت اليمين عليهما لما ادعى الورثة عليهما الخيانة واخذ شئ من تركة الميت فصار بعض ماذكر فى هذه الآيات من الشهادات ايمانا * وقال بعضهم الشهادة على الوصية كالشهادة على الحقوق لقوله تعالى (شهادة بينكم) لامحالة اريدبها شهادات الحقوق لقوله (اثنان ذواعدل منكم اوآخران من غيركم) وقوله بعد ذلك (فيقسمان بالله) لايحتمل غير اليمين ثم قال (فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا) يعنى بها اليمين لان هذه ايمان الوارثين وقوله (احق من شهادتهما) يحتمل من يمينهما ويحتمل من شهادتهما لان الوصيين قدكان منهما شهادة و يمين وصارت يمين الوارث احق من شهادة الوصيين و يمينهما لان شهادتهما لانفسهما غير جائزة و يمينهما لم توجب تصحيح دعواهما فى شراء ما ادعيا شراه من الميت * ثم قال تعالى (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) يعنى والله اعلم بالشهادة على الوصية وان لايخونوا ولايغيروا يعنى ان ماحكم الله تعالى به من ذلك من الايمان وايجابها تارة على الشهود فيما ادعى عليهما من الخيانة وتارة على الورثة فيما ادعى الشهود من شرى شئ من مال الميت وانهم متى علموا ذلك اتوا بالشهادة على وصية الميت على وجهها ويخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ولايقتصروا على ايمانهم ولايبرئهما ذلك من ان يستحق عليهم ما كتموه وادعوا شراه اذا حلف الورثة على ذلك والله اعلم * آخر سورة المائدة *

تم الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث اوله سورة الانعام